

La Pensée de Jean Jaurès et sa Théorie de la Révolution

THÈSE

POUR LE DOCTORAT D'UNIVERSITÉ

présentée à la Faculté des Lettres de l'Université de Paris

PAR

SHAO HO-TING

LIBRAIRIE RUSSE ET FRANÇAISE
L. RODSTEIN

17, RUE CUJAS — PARIS-V°

1932

**La Pensée de Jean Jaurès
et sa Théorie de la Révolution**

La Pensée de Jean Jaurès et sa Théorie de la Révolution

THÈSE

POUR LE DOCTORAT D'UNIVERSITÉ

présentée à la Faculté des Lettres de l'Université de Paris

PAR

SHAO HO-TING

LIBRAIRIE RUSSE ET FRANÇAISE

L. RODSTEIN

17, RUE CUJAS — PARIS-V°

1932

La Faculté n'entend donner aucune approbation ni improbation aux opinions émises dans les thèses ; ces opinions doivent être considérées comme propres à leurs auteurs.



AVANT-PROPOS

La Chine, riche de sa civilisation traditionnelle, est maintenant troublée par toutes les doctrines nouvelles importées de l'Europe. Elle subit dans une certaine mesure une crise de l'imitation. Tout homme, s'il ne veut pas se contenter de passer sa vie passivement et aveuglément, s'il est sérieux et réfléchi, doit prononcer un oui ou un non sur ces doctrines.

C'est pour nous initier à ces doctrines que nous venons en France, pays où la philosophie sociale a été cultivée avec une rare richesse. Et ce modeste travail sur Jaurès représente un de ces efforts pour assimiler la pensée occidentale.

Le but de notre travail, c'est d'étudier la théorie de la révolution de Jaurès. Mais avec un souci constant d'atteindre le fond des choses, nous avons essayé de trouver surtout la relation de sa théorie de la révolution avec sa pensée et particulièrement sa pensée philosophique.

Nous ne nous dissimulons pas que notre étude est imparfaite. Mais nous la considérons plus comme un exercice que comme un résultat.

C'est notre devoir d'exprimer notre gratitude à M. Bouglé qui a bien voulu diriger notre travail avec une bienveillance dont nous garderons toujours le souvenir respectueux.

Nous adressons aussi nos remerciements aux MM. Fauconnet et Granet pour leur enseignement qui nous fut d'un très grand profit pendant notre séjour à Paris.

INTRODUCTION

Le socialisme, comme toute doctrine sociale, constitue un tout vivant dont aucune partie ne peut être facilement comprise sans qu'on ait déjà compris le tout. L'étude d'une partie spéciale d'un système socialiste est fatalement condamnée à être superficielle, si l'on n'a pas examiné à fond au préalable, le système tout entier.

Tout système socialiste se compose d'au moins trois parties : une critique de la société présente, un plan d'organisation future et une tactique à appliquer en vue de la conquête du pouvoir politique. Notre étude sur la théorie de la révolution de Jaurès n'est que l'étude d'une de ces trois parties essentielles. Mais il est indispensable de pénétrer son système tout entier.

Nous ne mettons dans notre étude aucun parti pris pour ou contre le socialisme encore moins pour ou contre aucune section du socialisme. Notre souci unique, c'est de suivre le cours de sa pensée, à travers ses écrits bouillants et vertigineux, pour mieux le comprendre. Si nous mêlons souvent nos pensées et nos développements à ceux du grand philosophe, ce n'est

pas pour le critiquer, mais pour mieux nous placer au fond de son système.

Mais tout homme limité par sa propre expérience ne peut jamais comprendre son prochain, à parler strictement. Est-il à la portée de nous de bien comprendre un grand génie comme Jaurès à l'esprit si fin, à la pensée si profonde, et qui joint à un cœur si héroïque et si grand, une volonté si implacable ? Nous pouvons bien comprendre ses paroles, mais pas nécessairement toute leur signification ; nous pouvons bien apprécier ses arguments, mais peut-être pas toutes les nuances de sa pensée. S'il est déjà difficile pour un français de comprendre fidèlement notre grand socialiste, combien est-ce plus difficile encore pour un étranger nourri d'une civilisation toute différente ?

Le Marxisme est mille fois déformé et mal compris. De l'avis de M. Sombard, Marx aurait dit : « Moi, je ne suis pas marxiste (1) ». Qu'aurait dit Jaurès aux Jauressistes ? Qu'aurait-il dit, surtout de notre étude si imparfaite ? Nous n'en pouvons rien conjecturer. Mais au moins pouvons nous être assuré que dans aucun cas nous n'avons dénaturé sa pensée sciemment.

Notre étude se divise en deux parties. Dans la première partie, nous analysons la théorie générale de sa philosophie et de son socialisme, en tout ce qui se rapporte à notre sujet. Dans la seconde partie, nous

(1) Jean Bourdeau, *L'évolution du socialisme*, p. 65.

étudions sa théorie de la révolution proprement dite. Afin de ne pas risquer de nous perdre dans la confusion, nous ne tiendrons pas beaucoup compte de l'évolution de la pensée de Jaurès. En effet, nous sommes d'accord avec M. Charles Rappoport pour dire qu'il existe une parfaite unité des aspirations générales du grand socialiste, qu'il s'agisse de ses premiers ou de ses derniers écrits. Du reste si personne ne nie qu'il y ait eu de l'évolution dans la pensée de Jaurès, comme d'ailleurs dans la pensée de tout le monde, sa grande ligne est toujours restée immuable.

Nous ne perdrons pas notre temps à chercher le système rigide de sa tactique de révolution, car ce système rigide nous semble inexistant. Il a dit lui-même : « Il nous est impossible de savoir avec certitude par quel moyen, sous quel mode déterminé, et à quel moment, l'évolution politique et sociale s'achèvera en communisme » (2). « Ce qu'il faut c'est que dans l'étude du passé comme dans celle du présent, on sorte des formules générales et connaisse l'exacte réalité » (3). Nous nous occuperons de chercher ses principales idées sur la révolution; elles nous révèlent l'orientation générale de sa tactique révolutionnaire. Mais comme ces idées sont étroitement liées au milieu lieu social, nous consacrerons notre conclusion à une analyse de l'influence du milieu social sur sa pensée.

(2) *Etudes socialistes, Introduction*, p. XII.

(3) *Histoire socialiste*, p. 400.



PREMIÈRE PARTIE

La Vie et la Pensée de Jean Jaurès

CHAPITRE PREMIER

LA VIE DE JEAN JAURES

La biographie d'un homme sert souvent de clef pour permettre d'accéder à sa pensée. Jaurès est un esprit synthétique, chez qui l'action et la pensée ne sauraient se séparer l'une de l'autre. Il est manifeste que l'étude de sa vie projette une vive lumière sur sa doctrine sociale.

Jaurès est né le 3 septembre 1859, dans une ville du midi, Castres. Son père était commerçant, sa mère, une femme d'une belle intelligence et d'un grand cœur. Elle exerça une influence considérable sur son fils et lui donna l'exemple d'un « esprit juste et élevé ». (1) C'était une âme très religieuse, mais « peu préoccupée du dogme (2) ».

L'enfance de Jaurès se passa dans sa ville natale. L'esprit général du peuple méridional qui est intelli-

(1) *Jaurès par ses contemporains*, p. 41.

(2) L. Lévy-Bruhl, *Jean Jaurès*, p. 18.

gent, fin et spirituel, s'incarna dans Jaurès dès son jeune âge.

C'est à ce peuple qu'appartient toute une lignée d'idéalistes, de visionnaires, d'enthousiastes et de génies. Pour eux, les difficultés matérielles disparaissent dans le rêve grandiose qu'ils vivent. « Ce sont des hommes du midi qui s'exaltent, qui s'élèvent, qui rêvent en parlant et qui fondent de la réalité avec leur rêve, irréalisable pour tout autre, grâce à ce mirage que ne connaîtront jamais les races nordiques et germaniques. Et Jaurès, homme du midi, explique tout Jaurès homme politique, allant aux idées claires et nettes, allant vers un but grandiose, allant vers la victoire certaine, vers le socialisme triomphant, vers l'unité humaine » (1).

Castres d'ailleurs est une ville de travail, une cité industrielle et commerçante. Cette activité imprima une trace profonde chez Jaurès. La conception qui lui faisait regarder le travail comme « le vrai dieu de l'histoire, et le remède à tous les maux » (2) atteste l'influence de sa ville natale. Il n'est pas jusqu'au caractère de l'homme qui ne s'explique par son origine et par son milieu. Jaurès est « un enfant grave ». Il est optimiste dans tous les sens du mot. Mais chez cet optimiste, « il a toujours existé une pointe de

(1) *Jaurès par ses contemporains*, p. 40.

(2) *Conclusion de l'histoire socialiste*.

mélancolie » (1). La vue superficielle des choses ne lui suffisait pas. Il allait toujours « au fond » des phénomènes, pénétrait et conquérait la vérité. Nous sommes d'accord avec M. L. Lévy-Bruhl pour le considérer comme un fruit vigoureux de la terre qui l'a nourri.

En 1869, Jaurès entra au Collège de Castres. Ce fut « un élève modèle, très docile, très appliqué, très équilibré, et doué de beaucoup de pénétration et de finesse », ainsi le jugea son professeur M. Germa. Son génie commença de bonne heure à se faire jour. Dès l'âge de dix ans, il était déjà l'adorateur passionné des chefs-d'œuvre de l'antiquité et de la littérature française.

Depuis quelques années, il était demi-pensionnaire. Sa famille habitait à cinq kilomètres du collège. Tous les jours il faisait avec son frère deux voyages de l'habitation de ses parents à la ville. La beauté de la nature le charmait infiniment. « La lumière, le ciel, les arbres, les colorations des diverses heures du jour, les bruits, ou le silence de la campagne » (2) tout le ravissait. Il prenait grand plaisir à causer avec les paysans, et, les jours de congé, il allait prendre part aux travaux des champs très sérieusement, en appréciant la valeur.

L'impression laissée par ces années d'enfance et

(1) *L. Lévy-Bruhl*, p. 13-16.

(2) *Ibid.*, p. 23.

d'adolescence rustiques est visible dans le caractère et dans toute la doctrine de Jaurès. S'il citait souvent la phrase de Pascal : « Le silence éternel de ces espaces infinis m'effraie », si les mots « lumineux », « forêts » (1) étaient toujours sur sa langue et sous sa plume, c'est que l'influence de la beauté naturelle avait pénétré jusqu'aux fibres les plus fines de son esprit et s'était incorporée à tout son être. S'il nous signalait la place que tient la forêt dans l'œuvre de Talstoï, et la comparait à une forêt mystérieuse et vivante, c'est que le génie de Jaurès, lui aussi, était né au sein des beautés naturelles(2). Enfin, si le « point de départ des idées sociales de Rousseau, selon Jaurès, était l'amour du monde naturel » (3) cela est au moins aussi vrai de Jaurès. En fait, combien de fois, en communiquant aux hommes ses joies de la nature, ne communiquait-il pas sa propre doctrine ? (4). La nature lui donna le « désintéressement », le sens de l'« infini », la « bonté » du cœur, traits qui constituent les grandes lignes de son caractère et de sa doctrine. Quoique la plus grande partie de sa vie se soit passée à la ville, l'homme de la nature et le paysan n'ont jamais disparu chez Jaurès.

(1) G. Piron, *Les idées maîtresses de J. Jaurès*, dans *Grande Revue*, juillet 1917.

(2) *Discours sur Tolstoï*, p. 23. *Revue socialiste*, 15 mars 1911.

(3) Les idées politiques et sociales de Jean-Jacques Rousseau, dans *Revue de Métaphysique et Morale*, mai 1912.

(4) *L'action socialiste*, p. 114.

Au collège, ses facultés brillantes n'échappèrent point au regard pénétrant de l'inspecteur général Deltour qui devint plus tard son « bienfaiteur » et lui permit par ses subsides de terminer avec éclat ses études. Le crédit de ce haut fonctionnaire fit que Jaurès entra au Collège Sainte-Barbe en 1876, comme vétéran de rhétorique.

Il resta à Sainte-Barbe deux ans, pendant lesquels il suivit les cours du Lycée Louis-le-Grand comme externe, en même temps qu'il se préparait au concours de l'Ecole normale supérieure. Son protecteur Deltour ne le perdait pas de vue. Il fit profiter le jeune homme de toute son expérience bienveillante et il agit sur son esprit d'une façon profonde. C'est ce que nous atteste M. Gustave Téry (1).

Mais la transition de la campagne à la ville fut pour lui brusque. Son amour pour la nature lui fit sentir péniblement le manque d'air et de lumière. Il était « avide de promenade et sortait régulièrement tous les jeudis » (2).

En 1878, il fut admis le premier à l'Ecole Normale supérieure, après de très beaux succès au concours général. Comme les fleurs naturelles sortant soudain de la terre après une pluie printannière, tous les germes du génie de notre grand socialiste se révélèrent. Plein de feu, il avait une « mémoire monstrueuse »

(1) Gustave Téry, *Jaurès*, p. 46-67.

(2) L. Lévy-Bruhul, p. 27.

et une exubérance de curiosité et d'enthousiasme. Il gardait dans son souvenir tout ce qui avait une fois passé sous ses yeux. Il était versé dans les littératures classiques et remarquablement averti de tout ce qui concernait la philosophie allemande. Déjà il se formait et s'entraînait pour la politique. Un esprit de cette richesse et de cette force ne pouvait pas s'enfermer dans la construction d'un système spéculatif ou dans un cabinet de recherches. Son talent d'orateur le faisait distinguer. Il avait déjà acquis une grande popularité à l'Ecole Normale, et dans le quartier latin (1).

En 1881, après un succès brillant au concours d'agrégation, il était nommé professeur de philosophie au Lycée d'Albi. Il s'intéressait vivement à son cours et le considérait comme un excellent « apprentissage ».

De 1883 à 1885, il fut maître de conférences à la Faculté des lettres de Toulouse. Jaurès en réalité fut toujours un éducateur. S'il cessa de professer, il n'abandonna pas l'enseignement. Si aujourd'hui l'enseignement national de la France est pénétré de la pensée socialiste, c'est dans une grande partie, grâce à Jaurès (2).

En 1885 il fut élu pour la première fois député, événement qui marque le début d'une action parle-

(1) *Ibid.*, p. 31.

(2) Téry, *Jaurès*, p. 74.

mentaire qui devait remplir la moitié de sa vie. Battu aux élections de 1889, il reprit sa place à la Faculté des Lettres de Toulouse. C'est à ce moment-là qu'il soutint deux thèses : « De la réalité du monde sensible », et « Des origines du socialisme allemand ». La première fournissait le schéma de sa philosophie, c'est-à-dire le fondement de toute sa doctrine. La seconde précisait son attitude à l'égard du matérialisme. Jaurès ne rattache pas le socialisme allemand au matérialisme absolu, mais à cet idéalisme auquel sont attachés les noms de : Luther, Kant, Fichte et Hegel.

Dès Janvier 1893, il redevient député et de ce moment-là jusqu'à sa mort sa vie se confond avec celle du parti socialiste. Dans cette seconde législature s'opère son orientation vers la gauche de 1885 à 1889, il « tenait déjà en 1887 un langage digne d'un socialiste » (1). Les 17 et 24 juin et le 8 juillet traitant la question des délégués mineurs, il s'écrie « Tant que les sociétés n'auront pas réglé l'avènement du prolétariat à la jouissance économique, tant qu'elles le laisseront à l'état d'agent extérieur et mécanique... tant que les relations économiques seront réglées par le hasard et la force, beaucoup plus que par la raison et l'équité... Nous n'aurons pas atteint le cœur même du problème ».

En effet, Jaurès avait « découvert » le socialisme

(1) Rappoport, *Jean Jaurès*, p. 19.

avant de connaître les socialistes. Il a dit dans sa préface aux Discours Parlementaires, « Pour moi, dans mes premières années d'études, j'avais ou pressenti ou pénétré tout le socialisme, de Fichte à Marx, et je ne savais pas qu'il y avait en France des groupements socialistes (1).

Au banquet du 25^e anniversaire de la Revue Socialiste en 1910, il raconte l'histoire de son premier essai de contact avec les groupements socialistes. « Comme je sentais qu'il fallait chercher un centre d'action, un soir, un beau soir de ferveur et d'enthousiasme, je gravis la rue des Martyrs qui menait alors au local de la Revue Socialiste et je montais, en tremblant, en député de province, en néophyte, qui était socialiste de cœur mais qui ne connaissait pas le parti, le petit escalier tournant, obscur, branlant. J'arrivais à la salle de rédaction. Et sur le seuil de la salle, je demandais : « Est-ce que M. Benoît Malon est là » d'un air si troublé, si gauche, que les rédacteurs, avec cette belle impertinence des hommes qui occupent une salle de rédaction, me répondirent : « M. Benoît Malon est sorti. » Et tout confus je redescendis l'escalier rapidement, mais pas assez vite pour ne pas avoir entendu l'immense éclat de rire socialiste et révolutionnaire » (2). Ainsi Jaurès est allé au parti socialiste, sans secousse, en suivant la pente naturelle de sa pensée.

(1) Préface de discours parlementaires, p. 2.

(2) *Revue socialiste*, février 1910.

L'année 1893 marque sa définitive adhésion au socialisme. Jaurès est élu, en cette année, au scrutin de ballottage contre un républicain « progressiste ».

Jaurès en ce temps-là, n'appartenait encore à aucune organisation socialiste. Il assista en 1894 au congrès du parti ouvrier (Guesdistes) à Nantes. Un peu plus tard, nous le trouvons parmi les indépendants non groupés en parti. Les forces socialistes d'alors sont bien morcelées et par conséquent bien faibles, ce qui est le cas de tout mouvement révolutionnaire à ses débuts. Ce qui préoccupait Jaurès, c'était d'unifier les forces socialistes en vue d'un réel accord et d'une vraie synthèse.

C'est ainsi que, dès 1897, il publiait un appel à l'unité socialiste et invitait les socialistes à se concerter et à délibérer cordialement en vue de l'action commune (1). En 1898, il préconisait déjà la manifestation d'union socialiste qui devait conduire le parti à l'unité et tenait que « cette unité est possible maintenant que le parti socialiste est débarrassé par la force même des événements de ses éléments équivoques » (2).

Après plusieurs années d'effort des socialistes vers l'unification, il subsiste encore deux partis irréconciliables, le parti socialiste de France (Guesdistes, Blanquistes) et le parti socialiste Français (Allemanistes, Broussistes et les socialistes indépendants). Au point

(1) Vandervelde, p. 18.

(2) J.-L. Breton, *L'unité socialiste*, p. 14.

de vue doctrinal il y a un abîme entre eux. Le premier dont le noyau solide est le parti ouvrier français (Guesdistes) est anti-ministériel, anti-réformiste, et dans une certaine mesure anti-démocratique, tandis que le second est plutôt réformiste. Pour celui-ci, c'est par des réformes profondes et amples que s'effectuera graduellement le passage du régime capitaliste au régime socialiste. J. Jaurès s'efforçant toujours de « rattacher le socialisme à la République, de compléter la démocratie politique par la démocratie sociale » (1) inclinait naturellement vers le parti socialiste Français. C'est lui qui, dans le congrès international d'Amsterdam, en 1904, avait opposé énergiquement une motion de tendance conciliante et parlementaire à la motion de la révolution simpliste de Guesde et de Vaillant, du parti socialiste de France. Quel pressant appel il adresse à ses coreligionnaires politiques, comme il les invite éloquemment à s'associer à la politique dite « Bloc de gauche » !

Mais il fut battu et sa motion fut rejetée. La tendance révolutionnaire des Guesdistes l'emporta. Mais il ne s'obstina pas. Il abandonna sa politique du « bloc de gauche » et s'efforça d'unir, conformément aux résolutions de l'Internationale, les deux partis antagonistes dans un parti unifié. Et en 1905, c'est

(1) Discours parlementaires, p. 3.

(2) Vandervelde, p. 19. J. Breton, *L'unité socialiste*, p. 10-51.

dans une grande mesure, grâce à son effort personnel, que l'unification socialiste fut réalisée.

Après la réalisation de l'unité socialiste, Jaurès devenait en pratique, aussi bien qu'en théorie, le grand représentant du mouvement socialiste en France. Quand la menace de la guerre et la pression de l'instinct belliqueux suscitérent contre le grand socialiste les coups d'un lâche assassin, ce ne fut pas alors Jaurès seul qui perdit la vie, mais le parti socialiste tout entier qui sembla atteint.

Par ce que nous avons dit plus haut, très sommairement d'ailleurs, sur l'influence que Jaurès subit dès son enfance et sur l'unique préoccupation qu'il avait, nous sommes déjà préparés à comprendre sa doctrine. Il resterait à en expliquer la genèse.

Mais aucune tâche n'est plus délicate que de démêler les diverses influences qui ont agi sur l'esprit de Jaurès. Un grand penseur comme lui apprend et assimile tout ce qu'il touche. Même là, où existent des similitudes entre ses écrits et ceux d'autres penseurs, il serait encore difficile d'opérer un discernement. La similitude ne présuppose pas nécessairement la relation causale. Tout au plus, peut-on discerner quelques influences dominantes.

Nous sommes tout à fait d'accord avec M. E. Vandervelde pour dire que « chez Jaurès les influences d'ordre international sont à la fois moins directes et

moins profondes que chez Marx » (1). Les influences profondes de son idéologie, il faut les chercher avant tout dans la Révolution française et dans la tradition du socialisme en France.

D'abord l'influence de la Révolution française. Pour Jaurès, comme pour la plupart des socialistes français, la révolution sociale n'est que le prolongement de la Révolution française. Si Jaurès a considéré Saint-Simon et Fourier comme « les fils de la Révolution », (2) ce qui est d'ailleurs contestable, c'est parce que lui-même plus qu'eux, était le fils spirituel de cette révolution. La conspiration des Egaux et surtout la révolution de 1848, ne manquent pas de laisser une trace dans son esprit (3).

Mais c'est à Fourier qu'il a exprimé le plus de sympathie. Souvent il cite Fourier, il loue sa critique des institutions actuelles et admire certaines de ses vues sur la société future. A son avis « Fourier a largement contribué à propager l'idée du groupement des forces, de l'association des capitaux, des ententes et coopérations de tout ordre » (4).

L'analogie la plus frappante existe entre les idées de nos deux grands philosophes. Chez tous les deux, l'idée « d'harmonie » et « d'unité » domine tout. La

(1) Vandervelde, p. 9.

(2) *L'armée nouvelle*, p. 409, et *Revue Socialiste*, août 1901.

(3) L. Lévy-Bruhl, p. 65.

(4) *L'armée nouvelle*, p. 410.

société présente, c'est le désordre. L'idéal, c'est l'harmonie. Enfin, le panthéisme et l'optimisme de J. Jaurès que nous allons étudier plus tard, sont aussi l'écho des conceptions fouriéristes (1).

Mais il serait injuste de ne pas mentionner l'influence de Saint-Simon, lequel « joue dans le socialisme un rôle analogue à celui de Hegel dans la philosophie » (2). Le « nouveau christianisme » de Saint-Simon, de même que l'idée de l'harmonie de Fourier, a influé fortement sur la philosophie de Jaurès.

Le but du socialisme de Jaurès comme celui du nouveau-christianisme, c'est d'améliorer le plus promptement possible l'existence morale et physique de la classe la plus nombreuse. C'est sous l'inspiration de la doctrine du « Producteur » qu'il arrive à louer expressément le rôle de la bourgeoisie dans l'armée nouvelle. Saint-Simon, a-t-il dit, « a suggéré la pensée de vastes organisations industrielles, de la production centralisée sous le contrôle et le crédit des banques » (3).

L'influence de Saint-Simon et de Fourier sur toute la pensée socialiste est, à son avis indéniable.

« C'est notre joie », a-t-il dit, « c'est notre orgueil d'invoquer ainsi comme titre la grande pensée civi-

(1) Delevsky, *Les antinomies socialistes et évolution du socialisme français*, p. 369.

(2) Vandervelde, p. 10.

(3) *L'année nouvelle*, p. 410.

lisatrice de nos aînés, c'est notre orgueil à nous, qui ne sommes pas des chauvins, à nous qui ne sommes pas des nationalistes étroits, mais qui avons la fierté du libre génie de la France, parcelle lumineuse et ardente du génie humain, c'est notre joie et notre orgueil de camarades de France, que c'est du foyer de la pensée française que ces magnifiques rayons ont jailli sur le monde, et en vérité ceux qui, comme Fourier, ceux qui, comme Saint-Simon, sont morts ou ignorés, ou méconnus, ou obscurs, ou bafoués peuvent se réjouir dans l'éternel sommeil : leur pensée rayonne, leur œuvre survit et la leçon demenre qui est de ne se lasser jamais dans la lutte pour la justice, pour la vérité, pour l'idéal, parce que c'est à l'idéal de justice humaine qu'appartient l'éternelle vie » (1).

Jaurès citait souvent Auguste Comte, le fondateur du positivisme, qui à la suite de Saint-Simon, s'appliquait à approfondir l'idée de progrès. Le fondement de la philosophie de l'histoire chez Jaurès, c'est la dialectique et la loi du progrès. Quand Jaurès a dit que la loi française du progrès s'accorde et concourt avec la dialectique allemande et hégélienne » (2), il a réalisé la synthèse de la philosophie allemande et de la philosophie française.

(1) *Revue socialiste*, août 1901.

(2) *Les origines du socialisme allemand*, p. 5.

L'influence de la philosophie et du socialisme allemands sur la pensée de notre grand socialiste n'est pas moins profonde. Après 1848, le socialisme marxiste commençait à pénétrer dans la pensée socialiste en France. Le prestige du marxisme est très grand. Les uns s'efforçaient d'y résister, les autres cherchaient à l'assimiler. D'autres encore se laissaient subjugués. L'esprit synthétique de Jaurès ne laissa jamais d'harmoniser tout ce qui semblait au premier abord contradictoire et même irréconciliable. Ce serait donc manquer gravement à l'esprit critique que de ne pas remonter à la source allemande du socialisme.

Surtout l'influence de la dialectique historique de Hegel, qui est le fondement philosophique du socialisme après Marx, ne doit pas être négligée. La philosophie de Hegel, notamment sa phase de synthèse trouve en Jaurès sa pleine expression. Il est l'un de ceux qui, « sachant la dignité de l'homme et la dignité de la pensée, ne peuvent se satisfaire d'une solution des contraires et de dualismes autre que la solution dialectique réalisée par le génie de Hegel » (1). La philosophie de Jaurès, dont l'idée essentielle est l'idée de l'unité, comme nous le montre M. Rappoport, s'apparente à la synthèse de Hegel, jusqu'à s'identifier avec elle. De même que Jaurès a attribué l'origine du socialisme à la philosophie idéaliste et surtout à

(1) Benedetto Croce, *Ce qui est vivant et ce qui est mort dans la philosophie de Hegel*, p. 60.

celle de Hegel, le principe du socialisme de Jaurès, lui aussi, se trouve non seulement dans le système d'harmonie de Fourier, dans la philosophie de l'histoire de Saint-Simon et d'Auguste Comte, mais aussi dans la philosophie Hegelienne.

Jaurès conçoit « l'Etat comme l'expression du rapport des forces de classe » (1), non comme l'instrument d'oppression d'une classe. C'est une conception toute démocratique de l'Etat. Il est de source lassallienne.

Enfin Jaurès est un marxiste. Si en plus d'un endroit, son point de vue s'écarte de celui de Marx, il n'est pas pour cela anti-marxiste, il va « au delà du Marxisme » (2). Il « dépasse » le marxisme en le « supposant ».

(1) *L'armée nouvelle*, p. 433.

(2) Henri de Man, *Au-delà du Marxisme*.

CHAPITRE II

SA PHILOSOPHIE

Jaurès possédait le génie philosophique, comme d'ailleurs tout vrai théoricien et tout homme d'état digne de ce nom. Sa vie politique, il est vrai, l'empêcha de devenir un philosophe proprement dit. Mais, d'autre part, son génie trouve un appui parfaitement propice dans la politique. Sa philosophie est une « synthèse » d'une vie réelle, sociale et agissante, un « prisme » d'une société réelle et d'un univers « vivant ».

A vrai dire, la doctrine sociale de Jaurès, n'est que le prolongement de sa philosophie. Tout au moins peut-on dire qu'elles sont étroitement liées l'une à l'autre. Pour bien comprendre « les replis profonds de son socialisme », il est indispensable de saisir tout d'abord le vrai sens de sa philosophie.

Indépendamment de toutes ses œuvres, qui nous laissent deviner partout entre les lignes sa concep-

tion de la vie et de l'univers, sa thèse sur « *La réalité du monde sensible* » (première édition 1891, deuxième 1902), nous décèle le noyau de sa philosophie. Il est vrai que sa riche imagination et sa virtuosité verbale nous laissent parfois éblouis. Mais sous cette apparence extérieure se cachaient la précision de la pensée et la rigueur de la dialectique. Regrettons seulement que souvent le prestige de la forme nous ait masqué le fond.

Tâcher d'enfermer ce grand philosophe dans une école, serait très difficile, sinon impossible. La richesse de ses idées, l'ampleur de ses considérations toujours si ingénieuses, débordent toute espèce de cadre ! Son système dépasse la limite des mots qui d'ordinaire circonscrivent, en les déformant souvent, les vrais aspects des choses.

En un sens il est nettement « réaliste » (1). Il résiste à la tendance du subjectivisme. Depuis longtemps, la philosophie a réduit le monde à une sorte de « création cérébrale », ou de « création de conscience ». L'espace même depuis Kant est considéré comme une forme a priori. Jaurès, en répugnant à l'idéalisme subjectiviste, n'hésite pas à se séparer de Kant. Il n'admet pas que l'espace ne soit qu'une catégorie de notre sensibilité. L'espace est pour lui « une réalité objective », « l'espace a son sens » (2). Il combat

(1) L. Lévy-Bruhl, p. 75.

(2) *La réalité du monde sensible*, p. 308.

vigoureusement Bergson et sa philosophie de la qualité. Pour Jaurès, il y a de la quantité, de l'homogénéité dans nos sensations (1). Les sensations fussent-elles petites ou faibles, impliquent l'intensité. Il n'y aurait plus de sensations si elles se réduisaient jusqu'à ne contenir aucune intensité. Pour lui « la quantité pénètre dans la qualité et se mêle à elle ». La théorie bergsonnienne de « l'originalité inexprimable » de la vie individuelle, a le don de l'exaspérer. Il en indique la parenté avec certaine esthétique décadente. Il repousse la théorie du « moi incommunicable », qui est la conséquence naturelle de la négation de l'objectivité de l'espace. A son avis, de tels doctrinaires « réduisent l'âme à s'écouter elle-même éternellement en sa solitude comme une source jaillissant sous bois » (2).

Mais d'un autre côté, Jaurès est panthéiste. Ayant professé l'existence objective de l'espace, il accorde le même privilège aux sensations. Il ne veut pas que la lumière, le son, les couleurs, ne soient que des mouvements. D'après lui, ce sont des manifestations de l'être, et des modalités de la conscience absolue qui est Dieu. Toutes les consciences individuelles ne sont que des fragments de la conscience absolue. Ce qu'il professait est une sorte de panthéisme animiste. « Il y a de l'esprit partout, de l'âme partout » (3). Dieu et

(1) *Ibid.*, p. 132-190.

(2) *Ibid.*, p. 178.

(3) *Action socialiste*, p. 109.

le monde ne font qu'un. L'univers est un être vivant dont l'unité est une harmonie universelle.

Nous sommes maintenant au cœur même de la philosophie de J. Jaurès. L'esprit fondamental de sa philosophie, c'est l'idée de l'unité, ou pour emprunter le terme hégélien, c'est la synthèse. Pour lui, « tout est en tout. Tout est un » (1). Il n'y a pas de distinction de l'être et du non être. « L'intime mélange de l'être et du non-être est au fond de tout » (2). Pas de distinction non plus entre l'âme et le corps, Dieu et le monde. Suivant Jaurès, c'est la plus fausse et « la plus dangereuse spiritualité que celle qui isolerait l'âme et Dieu de l'étendue » (3). Toutes les contradictions qui tourmentent le monde, comme le problème de la mort et la vie, la loi et le hasard, la nécessité et la liberté, lui apparaissent dans une même unité. « La mort est mêlée à la vie » (4). « La liberté se mêle à la nécessité, comme le hasard à la loi. Nous vivons en partie dans la régne du hasard, en partie dans le monde des lois » (5).

Qu'est-ce que la vie? La vie n'est pas une combinaison. « C'est une forme d'unité » (6). De même la réalité n'est qu'unité. Enfin si le Dieu de Leibniz sym-

(1) *La réalité du monde sensible*, p. 289.

(2) Rapport, p. 96.

(3) *La réalité du monde sensible*, p. 78.

(4) *Ibid.*, p. 224.

(5) *Ibid.*, p. 14.

(6) *Ibid.*, p. 206.

bolisait l'ordre et l'harmonie des choses (1), le Dieu de Jaurès lui aussi ne signifiait que cela.

Etroitement liée à l'idée de l'unité est l'idée de pénétration universelle. Les choses et les événements se pénètrent et s'enchaînent les uns aux autres. Il n'y a rien dans le monde qui soit isolé et non pénétré par d'autres éléments. Prenez par exemple le cerveau, la conscience et l'univers. Il disait : « Le cerveau est pénétré par l'univers... Il est, à vrai dire, une partie de l'univers lui-même; la conscience liée au cerveau n'est point par lui isolée du monde, mais, au contraire, liée au monde » (2).

Cette idée d'unité et de pénétration domine toute la philosophie de Jaurès. Il l'intègre très ingénieusement dans l'idée de l'être, qui sert de point de départ à tout son système métaphysique. L'être est une unité vivante qui comprend tout. « Toutes les fonctions, toutes les manifestations du monde, l'espace, le mouvement, la lumière, le son, l'individualité et la conscience exprimeront de façons diverses l'unité de l'être, son activité, la possibilité infinie qui est en lui et l'aspiration de toutes ses puissances vagues vers la suprême unité (3).

Dans l'être, nous trouvons conciliées toutes les dualités des choses. « Toutes les antithèses qui tourmen-

(1) *Ibid.*, p. 213.

(2) *Ibid.*, p. 44.

(3) *Ibid.*, p. 34.

tent la raison humaine se résolvent du même coup » (1). Voici l'effort et le succès de son esprit de synthèse, qui est d'ailleurs le but de toute philosophie et particulièrement de toute haute théorie de la science.

Déjà nous avons vu par sa conception de l'être qu'il a dépassé la querelle entre le matérialisme et le spiritualisme. L'étendu et l'inétendu, l'espace et l'esprit, émanant du même être, dont toutes les parties sont pénétrées l'une par l'autre, ne sont pas séparés par des cloisons étanches. « Tous les êtres, depuis la molécule jusqu'à l'homme, sont composés d'une âme et d'un corps » (2). Et l'âme et le corps dans un même être ne sauraient se séparer. Ce n'est que par abstraction que nous faisons entre eux une discrimination. Par exemple, « qu'est-ce que l'expression du visage, sinon l'âme même rendue visible? Vraiment, à la lettre, la matière corporelle est alors imprégnée d'âme » (3).

De plus, c'est le corps qui rend possible la communication et l'expansion de l'âme. Grâce au corps, nous accomplissons les mouvements qui entrent en relations avec tous les mouvements des autres organismes. C'est par cette communication que les âmes ne seraient pas isolées et étouffées en soi, mais devien-

(1) *Ibid.*, p. 66.

(2) *Ibid.*, p. 315.

(3) *Ibid.*, p. 81.

draient une partie de l'être universel ». Cela nous fait comprendre ce que veut dire Leibniz, que « le corps n'est que le point de vue de l'âme sur l'univers » (1). Le corps et l'âme, ou la matière et l'esprit, non seulement ne sont pas des choses irréconciliables, ils sont tous un même être, ils se complètent l'un l'autre.

Il est donc évident qu'il proscriit le matérialisme. Il disait : « il y a là le sophisme inconscient du matérialisme qui, constatant certaines conditions organiques à tout phénomène de conscience, ramène la conscience elle-même à des conditions organiques » (2). Pour lui, matérialité et immatérialité ne sauraient se séparer.

S'il peut échapper au dilemme du matérialisme et du spiritualisme et résoudre leur antinomie, la querelle entre le déterminisme et les partisans de la liberté de la volonté, n le trouble pas davantage. « La vie, a-t-il dit, est soumise à des lois : elle n'est nulle part dans le monde à l'état informe » (3). Mais cela ne veut pas dire déterminisme. Pour lui les lois n'excluent pas la liberté, parce que la liberté se mêle à la nécessité.

Nous sommes maintenant à même d'examiner sa théorie métaphysique de la liberté. Comme l'être est tout, et que tout participe à l'être, il n'y a pas de ques-

(1) *Ibid.*, p. 315.

(2) *Ibid.*, p. 193.

(3) *Ibid.*, p. 318.

tion de subordination dans la philosophie de Jaurès. La hiérarchie des êtres n'existe pas dans son système. Tout y est démocratique. Selon lui, toute forme est durable, et toutes les organisations, à des degrés divers et sous des formes diverses, aspirent à la même fin : l'unité, la beauté, la joie, la liberté. Et « toutes les choses n'existent point en vue d'une fin étrangère; elles ne servent à rien qu'à elles-mêmes » (1). Tout organisme alors a sa raison d'être, sa liberté.

Mais la liberté ne suppose pas le « moi incommunicable ». « L'isolement, pour Jaurès, ne protège pas l'individualité, il la compromet » (2). La liberté, ce n'est pas de « resserrer ». Il faut l'expansion, parce que, pour lui « l'expansion est en un sens une puissance morale » (3).

Jaurès est un optimiste, il tient lui aussi que « tout est pour le mieux dans le meilleur des mondes ». L'existence de la douleur n'implique pas nécessairement l'absence de la joie. C'est plutôt de l'augmenter, parce que là où il n'y aura pas de douleur, il n'y aura pas non plus de joie. La joie est le produit d'un conflit et d'une lutte. Si la vie était toute joie, elle serait monotone plutôt que joyeuse » (4). Il a dit : « toutes les douleurs de l'univers doivent avoir une tendance

(1) *Ibid.*, p. 13.

(2) *Ibid.*, p. 341.

(3) *Ibid.*, p. 186.

(4) *Ibid.*, p. 28.

secrète à se convertir en joies divines. Ainsi, tout être peut espérer, s'il ne se détourne pas de la source supérieure de vie, avoir raison de la douleur, non pas en la supprimant tout à fait, mais en la réduisant, et surtout en la subordonnant à ce point à ses facultés actives, qu'elle ne soit plus qu'un ressort nouveau d'action, et même, pour les âmes vaillantes, un étrange complément de la joie » (1).

A l'égard de la mort aussi, il exprime tout son optimisme. Loin de la considérer comme un vice et une malfaçon du monde, il la considère comme une « immortalité ». « La mort est mêlée à la vie; elle est au fond même des choses, au cœur même des êtres. Sans la mort, les évolutions mêmes de la vie ne seraient qu'une facétie assez médiocre » (2). Quel optimisme! C'est la divinisation du monde.

En réalité, à son avis, l'optimisme que « le magnifique mouvement de l'*Encyclopédie* avait développé parmi les hommes » (3) est « un adjuvant précieux » de la révolution. Si Georges Sorel a dit que l'optimisme est une école de découragement, ce qu'il entend par là, ce n'est pas le véritable optimisme. Le véritable optimisme « vaillant et âpre » (4) de Jaurès, suppose et dépasse le pessimisme. Il sert de point de départ à toute révolution.

(1) *Ibid.*, p. 107.

(2) *Ibid.*, p. 224.

(3) *Revue socialiste*, juin 1901, p. 653.

(4) *Conclusion de l'histoire socialiste*, p. 308.

De son optimisme, on est amené naturellement à sa théorie de la lutte. La lutte est une source de joie, c'est grâce à elle que l'individualité se précise et se développe. « Elle est une partie essentielle de la réactivité » (1). La lutte est éternelle dans l'histoire et c'est la condition même du progrès. « Le progrès, a-t-il dit, élève, transforme et élargit les conditions de la lutte : il ne la supprime pas » (2).

Reportons-nous à ce que nous avons dit ci-dessus. Malgré la lutte, l'univers tout entier est une unité qui aspire à l' « ordre, à la beauté, à la liberté, et à la bonté ». Mais qu'est-ce que la société présente? Ce n'est qu'un état de lutte et de monstrueuse inégalité. « Et dans cet état d'universel combat, les uns sont esclaves de leur fortune, comme les autres sont esclaves de leur pauvreté » (3). La lutte d'aujourd'hui va directement contre le principe de l'univers. Seul le socialisme qui nous instaurera une société de concorde, est d'accord avec l'univers éternel, qui est une unité. « Allez », nous dit-il, « laissez-faire l'univers, il a de la joie pour tous; il est socialiste à sa manière » (4). La théorie métaphysique du « laissez faire » de notre grand philosophe nous conduit au socialisme, à la réfutation directe de la théorie du « laissez faire » économique de l'école classique anglaise.

(1) *La réalité du monde sensible*, p. 198.

(2) *Ibid.*, p. 104.

(3) *Action socialiste*, p. 107.

(4) *Ibid.*, p. 114.

CHAPITRE III

LA PHILOSOPHIE DE L'HISTOIRE

Le socialisme marxiste est plutôt le socialisme de la dialectique historique. « Il justifie moins la nécessité du collectivisme par la légitimité de sa justice que par la fatalité historique de l'évolution sociale » (1).

De même le socialisme de Jaurès trouve sa source principale dans la philosophie de l'histoire. Si sa théorie de la métaphysique constitue la pierre angulaire de toute sa doctrine sociale, sa philosophie de l'histoire, prolongement de sa théorie métaphysique, est la véritable source de son socialisme et surtout de sa théorie de la révolution.

Pour Jaurès, en effet, comme pour Lassalle, « celui est révolutionnaire, qui comprend le véritable cours des choses; celui qui ne comprend pas le vrai procès des choses et lui fait un obstacle, est réaction-

(1) *Origine du socialisme, Allemagne*, p. 66.

naire » (2). Ce nom de révolution si chargé dans le passé de combats sanglants et devenu le mythe de salut pour les uns, la terreur pour les autres, est désormais considéré comme quelque chose d'impersonnel, quelque chose d'inhérent au cours de l'histoire humaine.

Mais qu'est-ce que Jaurès lui-même entend par le cours de l'histoire? N'est-ce pas un terme interprété par chacun à sa façon pour servir de justification à sa théorie personnelle? Ne devient-il pas lui-même un mythe social plus puissant que tout autre dogme parce qu'il recouvre une nécessité historique? Notre connaissance est-elle assez mûre pour engendrer une telle conception sans risquer d'être dupe de l'imagination et du tempérament?

Demandons-nous, tout d'abord, quelle correction ou quel perfectionnement, Jaurès nous apporte concernant le matérialisme historique qui sert désormais, plus encore que la théorie de plus-value et la théorie de la valeur du travail, d'épine dorsale au socialisme moderne? Partage-t-il la théorie des révisionnistes comme Bernstein? ou a-t-il plus de sympathie pour les orthodoxes?

Sur tout cela sa philosophie générale et surtout sa critique du matérialisme, que nous venons d'esquisser dans le chapitre précédent, ont déjà projeté

(2) *Ibid.*, p. 89.

beaucoup de lumière et nous aideront à le comprendre. La théorie de l'unité et de la pénétration universelle, ne lui permet pas de faire dominer l'influence du matériel sur le spirituel. Son esprit synthétique le conduit à une plus vaste conception de l'histoire.

Il est matérialiste et en même temps idéaliste. C'est un socialiste intégral.

Selon Jaurès, c'est même être fidèle à l'esprit de Marx que de chercher la conciliation fondamentale du matérialisme historique et de l'idéalisme historique. « Il n'y a pas en fait, nous dit-il, un seul idéaliste qui ne convienne qu'on ne pourrait réaliser un idéal supérieur de l'homme sans une transformation préalable de l'organisme économique ; et en revanche, il y a bien peu d'adeptes du matérialisme économique, qui ne se laissent aller à faire appel à l'idée de la justice et du droit. Il en a bien peu qui se bornent à prévoir dans la société communiste de demain la conséquence nécessaire, fatale de l'évolution économique, ils saluent encore cette société communiste de demain une réalisation plus haute de la justice et du droit » (1). Il n'est pas de ceux qui s'obstinent à adhérer à l'interprétation très étroite du matérialisme historique avec une sorte de religiosité sans savoir que leur attitude même de fidélité au socialisme est imprégnée d'idéalisme.

(1) *Idéalisme et matérialisme historique*, p. 3.

En fait, le matérialisme historique de Marx a déjà été bien déformé, par ses adversaires aussi bien que par ses partisans. Les uns le conçoivent et le vulgarisent à leur façon, selon les exigences des circonstances, en s'en servant comme d'un outil de propagande et de combat politique. Peu leur importe qu'ils soient fidèles ou non à l'idée même de Marx. Les autres aussi ne manquent pas d'interpréter à leur manière, mais dans un but tout différent : celui de combattre ; ils déforment ainsi sa théorie pour obtenir une victoire facile. Le matérialisme historique a subi la destinée de toute doctrine sociale dès qu'elle se trouve vulgarisée. Le matérialisme historique entendu par Jaurès est-il plus près de la pensée de Marx ou même lui est-il tout à fait fidèle ? Qu'y a-t-il d'original dans la conception du matérialisme de Jaurès ?

Le matérialisme économique de Marx, selon Jaurès, n'est pas le matérialisme physiologique, ni le matérialisme moral. « Marx n'entend pas dire, le moins du monde, que tout phénomène de conscience ou de pensée s'explique par de simples groupements de molécules matérielles ». « ...Il parle avec dédain, avec mépris des théoriciens de l'utilitarisme comme Jérémie Bertham qui prétend que l'homme a toujours en vue un intérêt personnel consciemment recherché par lui. Il estime au contraire que les modes même du sentiment et de la pensée sont déterminés

dans l'homme par la forme essentielle des rapports de la société où il vit ; par là, Marx fait intervenir dans la conduite de l'individu des forces sociales, des forces collectives, des forces historiques, dont la puissance dépasse celle des mobiles individuels et égoïstes. » (1).

Le vrai sens du nom de matérialisme économique, nous dit « Jaurès, » consiste en ce que l'homme ne tire pas de son cerveau une idée toute faite de justice, mais qu'il se borne à réfléchir en lui, à réfléchir dans sa substance cérébrale, les rapports économiques de production » (2).

Ainsi, le matérialisme historique n'exclut pas du tout l'idée de justice qui est déjà incorporée dans la substance cérébrale. Il prétend seulement que l'idée de justice est déterminée et est limitée par la forme essentielle des rapports de la société, surtout par les rapports économiques de production. C'est pourquoi il dit que « bien loin que ce soient les conceptions intellectuelles qui dérivent des faits économiques, ce sont les faits économiques qui traduisent peu à peu, qui incorporent peu à peu, dans la réalité et dans l'histoire, l'idée de l'humanité » (3).

(1) *Ibid.*, p. 14.

(2) *Ibid.*, p. 5.

(3) *Ibid.*, p. 5.

Mais l'argument le plus original que Jaurès apporte à la critique du socialisme, c'est la théorie de l'évolution physiologique du cerveau humain. Les partisans du matérialisme historique prétendent que l'idée de justice est un reflet de l'économie. Selon Jaurès, ce reflet économique, si reflet il y a, ne se ferait que dans le cerveau humain. Or, le cerveau a « une longue évolution physiologique ». « Longtemps avant l'évolution historique, il y avait déjà dans le premier cerveau de l'humanité naissante des prédispositions, des tendances » (1).

Tout d'abord, il y avait l'aptitude aux sensations, esthétiques et désintéressées. Après le développement du sens de l'ouïe et du sens de la vue, l'animal, outre le souci de faire des proies, avait déjà senti la joie de voir et d'entendre des choses avec une autre préoccupation que celle de la lutte pour la vie. « C'est déjà dans l'animal, le besoin, la joie, l'éblouissement de la lumière, c'est déjà le besoin, la joie, l'enchantement de la mélodie et de l'harmonie; du fond de la vie organique purement égoïste va éclore peu à peu le sens esthétique et désintéressé, et dans la forêt profonde, toute frissonnante de rumeurs et de clarté, l'univers entre dans l'animal comme un roi » (2). S'il est vrai qu'il y a déjà dans l'animal une ébauche de sens esthétique, pourquoi

(1) *Ibid.*, p. 14.

(2) *Ibid.*, p. 15.

celui-ci atteignant son plein développement dans l'humanité n'exercerait-il aucune influence sur la société?

D'autre part, l'homme, au début de sa longue évolution historique, avait déjà un premier sentiment de la sympathie. Par la faculté de saisir le général dans le particulier qui se présentait même dans l'animal, « l'animal-homme, apprenait de deviner et d'éprouver les joies des autres aussi bien que leur douleur. Dès le début de la vie, à côté de l'égoïsme brutal, on trouve ce sentiment sympathique préparant la réconciliation fraternelle de tous les hommes après les séculaires combats » (1). Et c'est ce sentiment de sympathie qui devient l'idée de justice, façonne la vie de l'individu et détermine au moins en partie l'évolution de l'humanité.

Enfin, l'humanité, dès le début de sa vie a déjà le sens de l'unité. Elle a tendance à voir une unité, quoique vaguement encore, dans tous les êtres différents et mêlés. En ce moment, l'homme est déjà « un animal métaphysique ». Et la première manifestation du sens de l'unité, c'est le langage. Un seul mot représente déjà le pouvoir de synthèse, sans parler des enchainements et de la hiérarchie des mots qui représentent les hiérarchies d'idées s'enveloppant les unes les autres.

(1) *Ibid.*, p. 16.

Ainsi selon Jaurès, avant le réflexe économique sur le cerveau, « il y a déjà dans le cerveau par le sens esthétique, par la sympathie imaginative et par le besoin d'unité, des forces fondamentales qui interviennent dans la vie économique » (1). Jaurès a fait ainsi une synthèse de l'idéalisme et du matérialisme historique. Il a fait entrer dans le mouvement de l'histoire, non seulement la force économique, mais aussi la force morale, la force intellectuelle et la force esthétique. Outre la force déterminante de la forme de production, il a reconnu l'effet de toutes les forces multiples qui jaillissent du complexe de l'âme humaine. Les idées ne sont plus considérées comme de simples reflets de l'économie et par conséquent il n'est plus question de les prendre comme superstructure de l'économie.

Lisons : « Dans les grandes crises de la vie du monde, les forces économiques ne sont pas seules en jeu; les forces morales, la concorde, le désintéressement, la sagesse sont parfois décisives. Si elle avait su dompter ses jalousies et ses haines, réduire au silence les passions factieuses, brider les vanités et les ambitions, la Convention aurait peut-être avancé d'un siècle l'évolution démocratique de l'Angleterre, limité l'effort belliqueux auquel la France fut condamnée, et sauvé ainsi la liberté de l'Europe » (2).

(1) *Ibid.*, p. 16.

(2) *Histoire socialiste, convention*, p. 208.

En fait, chez Jaurès il n'y a plus de question quant à la prédominance du matériel sur le spirituel ou à celle du spirituel sur le matériel, cette question n'étant qu'un cercle vicieux. Citons : « Il y a dans l'homme une telle pénétration de l'homme même et du milieu économique qu'il est impossible de dissocier la vie économique et la vie morale : pour les subordonner l'une à l'autre, il faudrait d'abord les abstraire l'une de l'autre; or, cette abstraction est impossible : pas plus qu'on ne peut couper l'homme en deux et dissocier en lui la vie idéale et la vie économique » (1).

Jaurès n'ignore pas non plus les influences des grands hommes. « L'histoire ne dispensera jamais les hommes de la vaillance et de la noblesse individuelles » (2). Il a même dit : « Ce ne sont pas, en effet, les talents médiocres qui influent sur les événements et le cours de l'histoire, mais bien les esprits les plus élevés » (3). En parlant du prolétariat, il disait : « Il a fallu à une élite prolétarienne un effort d'esprit prodigieux pour arriver à entrevoir, au-dessus de l'ordre social présent, la possibilité d'un ordre nouveau » (4). Il ne cède jamais à la conception démagogique qui a tendance à niveler toutes les valeurs individuelles.

(1) *Iidéalisme et matérialisme historique*, p. 17.

(2) *Histoire socialiste*, p. 9.

(3) *Ibid.*, p. 14.

(4) *Armée nouvelle*, p. 365.

Son interprétation de l'histoire est ainsi très vaste, tenant compte de toutes les circonstances, elle est à la fois matérialiste, mystique et héroïque. Dans son introduction à l'histoire socialiste, il a dit, « au risque de surprendre un moment nos lecteurs par le disparate de ces grands noms, c'est sous la triple inspiration de Marx, de Michelet et de Plutarque que nous voudrions écrire cette modeste histoire » (1). Etant « un socialiste intégral » il est naturel qu'il soit « un historien intégral ». On voit clairement par là combien Jaurès s'éloigne de Marx, dans son interprétation de l'histoire.

C'est cette interprétation synthétique et multiple de l'histoire qui a permis à Jaurès d'éviter le fatalisme que l'on reproche souvent au marxisme. De l'avis de Jaurès l'évolution de l'humanité n'est pas fatale, mais dans un certain sens voulue. Il ne dit pas seulement que « l'esclavage a succédé à l'anthropophagie, que le salariat a succédé au servage, et que le régime collectiviste ou communiste succédera au salariat » (2). Il nous explique encore « pourquoi le développement humain a suivi telle direction et non pas telle autre ».

(1) *Histoire socialiste constituante*, p. 10.

(2) *Idéalisme et matérialisme de l'histoire*, p

En effet, l'évolution humaine est restée comme une énigme et elle le reste ou le restera encore. Quelle est donc la contribution de Jaurès aux innombrables efforts des philosophes pour tenter d'expliquer cette évolution?

L'évolution humaine, de l'avis de Jaurès, exprime d'une part le développement des idées de justice et d'harmonie, et d'autre part la solution progressive des contradictions. L'humanité s'est exceptée de « la loi de pesanteur » et marche toujours vers un haut idéal de justice et de liberté. Cette ascension ne sera jamais terminée tant qu'il y aura de la contradiction dans la société.

Mais il n'y a pas une seule forme de société, qui « ne renferme une contradiction essentielle tant que la pleine liberté et la pleine solidarité des hommes n'aura pas été réalisée » (1).

Pour Jaurès, comme pour Hegel, « la source de toute tyrannie politique ou économique, c'est qu'elle est obligée de traiter comme des instruments inertes des hommes qui, quels qu'ils soient, ne peuvent jamais descendre à l'inertie des machines matérielles » (2). Prenant, par exemple, l'anthropophagie, il dit : « Elle était doublement contradictoire : car en obligeant l'homme à égorger l'homme en dehors même de l'excitation du combat, elle faisait violence

(1) *Ibid.*, p. 18.

(2) *Ibid.*, p. 19.

à ce premier instinct de sympathie dont j'ai parlé : contradiction morale ; et, de plus, elle faisait de l'homme, qui a une aptitude certaine au travail réglé, à la production, une sorte de bête de proie dont on ne peut utiliser que la chair : contradiction économique. Dès lors l'esclavage devait naître, parce que la domestication de l'homme blessait moins l'instinct de sympathie et ménageait mieux l'intérêt du maître en livrant de l'homme, par le travail, beaucoup plus qu'il ne donnait par sa substance » (1).

Une telle explication est aussi applicable de l'avis de Jaurès, à la critique de l'esclavage, du servage et du salariat. Toute la contradiction de l'histoire résulte de la contradiction entre l'homme et l'usage qui est fait de l'homme. L'histoire s'élève vers une société idéale où « il sera fait de l'homme un usage conforme à l'homme » (2). L'humanité idéale, c'est celle où l'homme sera traité comme homme.

Ici, l'idéalisme de Jaurès s'accorde avec l'idéalisme de Kant. La phrase : « faire de l'homme un usage conforme à l'homme », s'accorde tout à fait avec la morale Kantienne. En faisant la synthèse de l'idéalisme historique et du matérialisme historique, Jaurès n'a-t-il pas combiné le matérialisme marxiste et l'idéalisme kantien ? En fait, en rattachant le socialisme allemand à l'idéalisme allemand, comme il

(1) *Ibid.*, p. 20.

(2) *Ibid.*, p. 21.

a montré dans sa thèse « Des origines du socialisme allemand », Jaurès avait déjà fait une synthèse du Marxisme et du Kantisme.

D'après ce qui a été dit, la philosophie de l'histoire de Jaurès s'éloigne, par son interprétation idéaliste, de celle de Marx, mais elles s'accordent néanmoins en un point. La philosophie de l'histoire de Marx ne donne aucune importance à la conscience individuelle. Elle maintient que la conscience individuelle est parfois illusoire. Quoique Jaurès ne soit pas exactement du même avis que Marx, il reconnaît néanmoins l'influence prépondérante de la société sur l'individu.

Par là, Jaurès s'écarte beaucoup de l'économie classique. L'homme, de l'avis de Jaurès, ne sait pas assez où il va, ni ce qu'il veut exactement. L'analyse de la psychologie humaine ne suffit pas à découvrir la loi de l'évolution humaine. Jaurès s'écarte ainsi radicalement de l'économie classique et de la psychologie individualiste qui prétendent expliquer le système économique et social par les mobiles psychologiques des individus.

Ce que Jaurès a constamment en vue, ce sont « de vastes lois impersonnelles qui dominent toute une période de l'histoire », ce n'est pas l'impression ou le pressentiment de la conscience individuelle. Il a reconnu l'influence prépondérante du système social sur l'individu. C'est ainsi que, vis-à-vis du prolé-

riat, il dit : « Le système social avait façonné ces hommes, il était en eux, il était, en quelque façon, devenu leur substance même, et ils ne se révoltaient pas contre la réalité parce qu'ils se confondaient avec elle » (1). La bourgeoisie dans une certaine période de l'histoire, quand le capitalisme était en plein développement, ne savait pas qu'elle exploitait le prolétariat. Pas plus que le prolétariat n'était conscient d'être exploité.

« Les prolétaires », a-t-il dit, « savent bien que ce n'est pas la volonté arbitraire d'un homme ou d'un groupe d'hommes qui a créé le milieu où ils agissent, le système de production dont ils assurent le fonctionnement. Derrière la volonté, derrière le commandement des chefs du capitalisme, ils reconnaissent ou ils pressentent de vastes lois impersonnelles qui dominant toute une période de l'histoire et qui sont plus fortes bien souvent que les dirigeants eux-mêmes. Bien loin de méconnaître ces lois et leur nécessité, ils les amplifient, au contraire, ils leurs donnent volontiers une valeur d'éternité » (2).

Cette conception, que l'histoire est dominée par de vastes lois impersonnelles, et l'individu par la prépondérance de la société, se rapproche de cette idée de Marx que la conscience individuelle est une illu-

(1) *Armée nouvelle*, p. 365.

(2) *Armée nouvelle*, p. 364.

sion. Si cet illusionisme, comme le dit M. Maryk (1), constitue l'essentiel du matérialisme historique, on peut dire que Jaurès est matérialiste.

(1) Bouglé, *Chez les prophètes socialistes*, p. 201.

CHAPITRE IV

LE SOCIALISME ET LA MORALE

Nous avons vu, dans le chapitre précédent, que Jaurès, loin de considérer la morale comme « le reflet et la superstructure » de l'ordre social, a vu dans la force morale, et l'idée de justice à la fois la cause et la fin du progrès de l'humanité. Il prétend que les idées de justice et de l'égalité agissent comme forces sociales indépendantes des forces économiques (1).

Mais entre le socialisme et la morale il y a au moins en apparence des contradictions. D'abord la théorie socialiste fait appel aux intérêts de classe. Comment Jaurès va-t-il concilier l'intérêt de classe avec la justice? D'autre part la révolution socialiste fait appel à la force collective de la classe ouvrière. Or la force et la morale sont, aux yeux de beaucoup, inconciliables. Ainsi n'est-il pas sans intérêt d'analyser le rapport entre le socialisme et la morale telle que l'entend J. Jaurès.

(1) Feuillé, *Le socialisme et la sociologie réformiste*.

Avant tout, un mot sur la conception de la vie de Jaurès. Elle est tout idéaliste. Pour lui « la vie n'a de sens, n'a de prix que si elle est rattachée à quelque chose de supérieur et d'éternel » (1). Il est si idéaliste qu'il est imprégné d'une forte religiosité. Il va jusqu'à dire que « quiconque n'a pas une foi ou besoin d'une foi, est une âme médiocre » (2).

En effet, la raison la plus profonde de son socialisme, est dans sa conception idéaliste de la vie, et de la morale. Son socialisme et sa conception de la morale ne sauraient se séparer. Pour Jaurès « le socialisme est par lui-même et en lui-même, une morale » (3). Il l'est parce qu'il développe « l'idée de solidarité ». Si les travailleurs luttent pour leur bien-être et pour leur affranchissement, « ce n'est point à eux, personnellement, que le socialisme leur dit de penser. Il leur apprend, au contraire, qu'ils ne pourront trouver des satisfactions individuelles, fermes et durables, que dans une organisation sociale nouvelle » (4). Donc de l'avis de notre philosophe les militants socialistes combattent non pour eux-mêmes, non pour leurs camarades, ni pour leurs enfants ou pour les enfants de leurs enfants. Ils vont tous les jours à la bataille, « dans une noble incer-

(1) *Revue socialiste*, mars 1911.

(2) *Jaurès par ses contemporains*, p. 189.

(3) *Revue socialiste*, juin 1894, p. 642.

(4) *Ibid.*, p. 642.

titude », affrontant ou les privations ou les pèriss. Ils combattent en désintéressés, pour un but absolument idéal, aucune préoccupation d'intérêt ne les pousse. Rien ne saurait donc être plus moral que la doctrine de la révolution socialiste.

Mais Jaurès ne professe pas la doctrine de la résignation ou du sacrifice. Il approuve, lui aussi, l'intérêt de classe et même l'égoïsme de classe.

Pour lui la résignation, quand ce n'est point à l'inévitable qu'elle se soumet, n'est que lâcheté, et le sacrifice, quand il perpétue l'iniquité parmi les hommes, est le complice de cette iniquité.

Il ne se donne pas non plus l'air de dédaigner le bien-être matériel pour l'homme; c'est au contraire cela d'abord qu'il réclame. Et la faim, loin d'être considérée comme une mauvaise conseillère, est à son sens une force qui « tout le long de l'évolution pré-humaine et humaine, a créé ou aidé à créer les espèces supérieures et les civilisations supérieures » (1).

En effet, à notre avis, l'homme a trop tendance à oublier qu'il est avant tout un « homme animal ». L'idée de la résignation sous sa forme extrême aboutit à la religion orientale, à l'abstention de nourriture et d'habillement, ce qui est manifestement contraire à la nature humaine. L'homme s'il n'est pas un animal, n'est pas non plus un dieu. Il est l'homme.

(1) *Ibid.*, p. 643.

Tout en étant idéaliste, Jaurès a accepté une partie de la conception naturaliste de la morale. C'est dans cette conception dualistique de la morale, qu'il faut chercher la clef de sa synthèse de l'égoïsme de classe et de justice humaine.

Nous allons maintenant analyser son interprétation de l'égoïsme de classe. D'une part, Jaurès prêche pour la justice. D'autre part, Jaurès avoue l'égoïsme. Le mouvement socialiste, est à la fois égoïste et humain : idée, à première vue, paradoxale.

Citons Jaurès : « le prolétariat avoue et proclame son égoïsme; et par là, au lieu de flotter comme un lierre sentimental, il s'enracine au sol et plonge dans la nature même pour en convertir la sève en énergie de progrès... et, par un vivant paradoxe, que réalise souvent la nature humaine et que le socialisme favorise en liant le bien de l'individu à une organisation d'ensemble, cet égoïsme du prolétariat est un égoïsme impersonnel » (1).

L'égoïsme du prolétariat, ce n'est pas d'abord, selon Jaurès, un égoïsme individuel, mais un égoïsme de Classe, « le prolétaire se dévouant au prolétariat où il est bien compris ». C'est ensuite un

(1) *Ibid.*, p. 643.

égoïsme humain. Pour affranchir définitivement le prolétariat il faut le supprimer par l'abolition des classes que crée le régime capitaliste. Il y aura dans la société socialiste plus de joie véritable non seulement pour les prolétaires d'hier, mais pour les capitalistes d'hier.

Cette conversion de l'égoïsme à une forme impersonnelle et humaine, n'est-elle pas sophistique ? Il semble que toute chose prolétarienne soit morale, comme dans la Bible et en Orient, la pauvreté elle-même est considérée comme vertueuse. Est-ce bien l'avis de Jaurès, l'humanité se confond-elle avec le prolétariat ?

Pour bien éclaircir ce point, demandons-nous tout d'abord pourquoi l'égoïsme capitaliste n'aboutit pas lui aussi à l'égoïsme humain. Jaurès a lui-même avoué le rôle du capitaliste. La bourgeoisie, selon lui, « ne perçoit pas elle-même, nettement et pleinement son exploitation » (1). Ne peut-on pas dire que le capitaliste lui aussi s'oublie dans son travail propre ? Quelle est la différence entre l'égoïsme capitaliste et l'égoïsme prolétarien ?

La différence tient, selon Jaurès, à trois causes. La première est la différence même entre le collectivisme et le capitalisme. La société collectiviste sera « un accord » et une solidarité. « Elle se réalisera par une

(1) *Revue socialiste*, juin 1894, p. 645.

sorte d'anticipation morale dans la conscience de ceux qui la préparent, en un sentiment de solidarité. C'est ainsi que, sans l'abolir et même en l'utilisant, il élève et transforme l'égoïsme instinctif des prolétaires » (1). La société capitaliste, est, d'autre part, « une mêlée ». Elle surexcite et déchaîne, sans règle et sans frein, les appétits et les forces individuelles et les pousse à des rivalités suraiguës et à des luttes violentes ou sounoises. Les capitalistes en défendant leurs biens présents et leurs intérêts immédiats, dont les avantages sont déterminés et précis, ne poursuivent que leur intérêt propre, la défense de leur capital personnel. Ils tombent nécessairement dans le calcul mercantile et égoïste. Les prolétaires, au contraire, tout en étant animés par leur souffrance propre et espérant des satisfactions individuelles dans la société nouvelle, ne peuvent pas délimiter et isoler dans la victoire commune leur propre victoire, et dans l'ordre nouveau leur portion exacte de jouissances et droits » (2).

Ainsi, « la joie, la libération, que les prolétaires espèrent pour eux-mêmes, se confondent nécessairement, même au regard le plus aigu de l'égoïsme le plus âpre, avec la libération et la joie qu'ils espèrent pour le prolétariat tout entier... il y a plutôt un pro-

(1) *Revue socialiste*, juin 1894, p. 645.

(2) *Ibid.*, p. 644-645.

létariat, une force impersonnelle qui s'exprime par une conscience impersonnelle, par un égoïsme impersonnel » (1).

La seconde différence ressort de la dialectique de l'histoire. Par le divorce croissant de la propriété et du travail, les capitalistes se sentent menacés par le développement même du capitalisme. Ils n'ont pas seulement contre eux-mêmes l'ennemi extérieur, le prolétariat. Ils ont leur inquiétude et péril dans leur cœur. En voyant que le mouvement historique allait contre eux, ils ont perdu la confiance en eux-mêmes. Ils ont « une peur étrange, une sorte d'appréhension vague et paralysante comme si, pour la première fois, ils voyaient sur le rivage la marée montante venir vers eux... Ils ne peuvent avoir ce bel élan de confiance et d'audace qui rapproche les cœurs et emporte les égoïsmes confondus dans le même mouvement allègre » (2).

Ainsi le rôle historique du capitaliste et de la bourgeoisie est passé. Le temps vient pour le prolétariat de remplir sa mission historique et humaine. Le développement du prolétariat s'identifie maintenant avec l'évolution humaine. C'est pourquoi l'égoïsme prolétarien s'identifie avec l'égoïsme humain.

Et voici la troisième et dernière différence. Il n'y a pas « un fond humain » dans l'égoïsme capitaliste.

(1) *Ibid.*, p. 643.

(2) *Ibid.*, p. 642.

« Dans la société capitaliste, l'homme ne vaut plus par lui-même, par sa faculté d'aimer, de souffrir et de penser : il vaut par la puissance extérieure. Et sans cette puissance, il ne vaut pas : il n'a pas droit au plein et libre développement de ses énergies » (1). « L'essentiel du capitalisme, c'est la domination ». Il y a, au fond du capitalisme, « la négation de l'homme ».

Au contraire, quand le socialisme aura triomphé, l'état de concorde succédera à l'état de lutte. Les hommes auront « la plénitude de la fierté et de la joie ». Ils auront le loisir pour « réfléchir et pour sentir la vie ». Alors, et alors seulement ils seront l'homme dans le sens le plus plein du mot.

De ces arguments très profonds et très subtils, faut-il conclure que Jaurès est vraiment partisan de l'égoïsme ? Rien n'est plus loin de sa pensée. Jaurès condamne toujours « l'obsession du moi » (2) et propage le désintéressement. A son avis la racine de toutes nos misères, est « l'égoïsme aux formes multiples » (3).

Aucune théorie n'est plus loin du Machiavelisme que celle de Jaurès. Il ne sacrifie pas la morale à la politique ou au succès. Il a toujours en vue les maux résultant de la lutte des classes : « corruption et frivo-

(1) *Ibid.*, p. 642.

(2) *Histoire socialiste*, p. 1189.

(3) *L'action socialiste*, p. 15.

lité en haut, instinct grossier et brutal en bas » (1). Il se garde toujours de soulever l'instinct grossier des classes en lutte.

Ce qu'il a comme but suprême de son action politique et sociale, et ce qu'il a toujours demandé à ses partisans de réclamer, c'est l'intérêt universel. Il a dit : « Les révolutions naissantes, même quand elles doivent aboutir au triomphe d'une classe se réclament de l'intérêt universel et l'universelle solidarité » (2).

Ainsi ce que Jaurès entend par l'égoïsme de classe, et l'égoïsme impersonnel, c'est vraiment l'intérêt de classe. Et puisque après le succès du socialisme, toute classe est destinée à disparaître, l'intérêt de classe vient coïncider avec l'intérêt humain et le bien-être humain. De la sorte, il ne peut plus y avoir de contradiction entre la justice et l'égoïsme de classe.

L'un de ces trois arguments, demande, à notre avis, une explication particulière : c'est l'argument de la dialectique historique. Jaurès a un sens très aigu du mouvement historique. Il a reconnu que la bourgeoisie a la « légitimité historique de son avènement de classe » (3). Il fut un temps où elle absorbait l'intérêt ouvrier dans son intérêt propre » (4). Mais l'heure est passée pour la bourgeoisie de remplir son rôle historique, le temps est venu maintenant pour le prolé-

(1) *Histoire socialiste, Convention*, p. 545.

(2) *Histoire socialiste, constituante*, p. 63.

(3) *Histoire socialiste*, p. 262.

(4) *Histoire socialiste, Convention*, p. 175.

riat d'entrer sur la scène de l'humanité. Pour le prolétariat d'aujourd'hui, comme pour la bourgeoisie d'autrefois, lutter pour son propre intérêt et son propre succès, c'est lutter pour le bien être de toute l'humanité. « Une classe qui s'oppose à ces atteintes désordonnées ne fait pas œuvre égoïste : elle fait œuvre historique et universelle » (1). Ainsi il n'y a pas de question de l'égoïsme du prolétariat. Il coïncide avec le souci du bien être universel.

Mais Jaurès ne voit-il rien de mauvais dans le prolétariat ? Fait-il du prolétariat une classe idéale chargée de délivrer l'humanité de sa souffrance, comme dans la Bible les prophètes et les sauveurs ?

Son regard pénétrant ne lui permet pas d'ignorer la réalité et la complexité de la psychologie humaine. Il connaît que « l'âme humaine est étrangement complexe, comme il est rare que les passions les plus contraires ne s'y mêlent pas » (2). Il reconnaît que pris individuellement, tous les ouvriers ne sont pas nécessairement bons et tous les capitalistes mauvais. Mais pris dans l'ensemble, le prolétariat représente pour le moment l'humanité. Son intérêt représente ainsi l'intérêt de l'humanité. Par conséquent il n'est pas égoïste même quand il lutte pour son propre succès.

Poussons plus profondément l'analyse. Jaurès part plutôt du point de vue social et historique que du

(1) *Histoire socialiste, Convention*, p. 175.

(2) *L'armée nouvelle*, p. 392.

point de vue de la psychologie individuelle. Socialement l'égoïsme d'une classe peut représenter le bien-être de toute humanité. Mais psychologiquement l'homme qui part du motif égoïste, reste toujours un égoïste. Et, Jaurès n'enseigne jamais au prolétariat à être égoïste.

A notre avis, l'influence de la psychologie d'un individu perd toute sa valeur dans une institution sociale. Quand une institution sociale, comme par exemple, une classe sociale, est dans sa période de développement, et en position de contribuer au bien-être de l'humanité, la plupart des individus, y appartenant, deviennent nécessairement vertueux. Quand, au contraire, une institution est en période de décomposition et a perdu toute utilité sociale et tout rôle historique, ses membres deviennent naturellement réactionnaires. En un certain sens, l'homme est bon ou mauvais, plutôt par sa position sociale que par son penchant individuel. Tout en reconnaissant le rôle des grandes individualités, dans le cours de l'histoire, la conception de la morale de Jaurès, est plutôt sociale qu'individuelle.

Un autre point reste à étudier. Jaurès ne fait pas appel à une « justice efféminée ». Il fait appel à la fois à la force et à la justice. A son avis, la justice et la vérité doivent s'armer. La justice et la vertu, laissées aux lèvres des prophètes et des moralistes, ne valent rien.

Jaurès apprécie beaucoup la force et les vertus de Danton. A notre avis, ce qu'il dit et pense de Danton peut bien lui être appliqué à lui-même. Peut-être, est-ce justement parce que Jaurès possède lui-même une morale révolutionnaire qu'il peut apercevoir dans l'âme de Danton, une telle morale.

Il a dit de Danton : « Peut-être aussi pensait-il que dans les vastes mouvements révolutionnaires, la fougue des passions et l'énergie du vouloir étaient plus nécessaires qu'une étroite et chétive vertu... Il passait ainsi, un peu énigmatique et puissant, plus attentif à mesurer les forces qu'à vérifier la moralité de tous ceux-ci qui s'agitaient vers un grand but ». Puis dans la suite, il dit : « Ce n'est pas qu'il s'abaissât à la démagogie vulgaire ou sournoise. Jamais il ne flattait les vices lâches et bas, les vanités inquiètes ou les égoïsmes timides. Il semblait surtout faire appel aux énergies de la vie saine et droite, au naturel appétit du bonheur et de la joie, à une large et fraternelle sensualité » (1).

(1) *Histoire socialiste*, p. 1168.

A la vérité, la morale que Jaurès prêche et enseigne, n'est pas une morale chétive et routinière. C'est la morale révolutionnaire. Elle s'associe nécessairement avec la force. Aussi a-t-on raison de rapprocher Jaurès de Nietzsche. En effet Jaurès a fort étonné les Genevois en leur révélant que le héros de Nietzsche, le surhomme, n'est autre que le prolétariat (1). S'efforçant de rattacher le socialisme à la morale, Jaurès ne se contente pas de mettre le mouvement socialiste dans le mouvement humanitaire. Il a reconstitué le contenu même de la morale. Il synthétisé le socialisme, la morale et la force.

En réconciliant l'intérêt avec la justice, la force avec la morale, Jaurès a confondu, du même coup, le socialisme et la liberté. En effet, le socialisme et l'individualisme ou l'anarchisme, ne sont pas aussi loin l'un de l'autre que l'on croit ordinairement. Le fait que Jaurès est un socialiste, n'empêche pas qu'il soit au fond un anarchiste. Il apprécie plus que tout autre la liberté. Pour Jaurès, « l'homme n'est pas sans la liberté » (2). La justice suppose la liberté. « Le mot de justice signifie qu'en tout homme, en tout individu, l'humanité doit être pleinement respectée

(1) J. Bourdeau, *Les maîtres de la pensée contemporaine*, p. 139.

(2) *Action socialiste*, p. 27.

et portée au plus haut. Or, il n'y a vraiment humanité que là où il y a indépendance, volonté active, libre et joyeuse adaptation de l'individu à l'ensemble » (1), en d'autres termes, la justice ne vaut que par la liberté.

Jaurès a ainsi combiné le socialisme et la morale. Il a même, à un certain degré, concilié la morale avec l'intérêt, et la morale avec la force. Il a aussi rapproché les notions de justice et de liberté. Il a une conception très large et très profonde de la morale. En vérité, il est socialiste, parce qu'il est moraliste. Pour lui : « c'est pour tous un devoir de justice d'être socialistes » (2).

Cette attitude morale de Jaurès a une grande influence sur sa théorie de la révolution. Non seulement, Jaurès vise à « transformer la propriété et la moralité » (3), mais il a introduit la morale, dans la conception même de la méthode de la révolution. C'est en quoi Jaurès est très loin de Machiavel.

(1) *Etudes socialistes*, p. 135.

(2) *Ibid.*, p. 135.

(3) *Histoire socialiste*, p. 1.

CHAPITRE V

LE SOCIALISME ET LE DROIT

Jaurès est plus moraliste qu'économiste. Son socialisme s'appuie plus sur la notion du droit et la morale que sur une théorie de l'économie. Une étude de sa notion du droit est, par conséquent, nécessaire.

De l'avis de Jaurès, la révolution socialiste ne fait que continuer la révolution française. D'une part il dit : « C'est le socialisme seul qui donnera à la Déclaration des Droits de l'Homme tout son sens et qui réalisera tout le droit humain » (1). D'autre part, il proclame que dans la déclaration des Droits de l'Homme, et des Droits de la vie il y a une racine de Communisme » (2).

« Le droit humain », dit Jaurès, « proclamé par la Révolution avait un sens plus profond et plus vaste

(1) *Etudes socialistes*, p. 137.

(2) *Ibid.*, 140

que celui que lui donnait la bourgeoisie révolutionnaire. Celle-ci, de son droit encore oligarchique et étriqué, ne suffisait pas à remplir toute l'étendue du droit humain ; le lit du fleuve était plus vaste que le fleuve, et il faudra un flot nouveau, le grand flot prolétarien et humain, pour que l'idée de justice enfin soit remplie. »

Mais qu'est-ce que le droit idéal que Jaurès réclame pour tout homme ? C'est le « droit de l'entière croissance ». Tout individu, pense notre socialiste, a droit à l'entière croissance. « Il a droit de travailler, de produire, de créer, sans qu'aucune catégorie d'hommes soumette son travail à une usure et à un joug » (1).

Ayant donné sa conception essentielle du droit à l'entière croissance, point de départ à notre avis, de tout son socialisme, Jaurès nous présente un examen très ingénieux et minutieux de la propriété privée. Il nous invite à examiner l'institution du droit dans la réalité sociale et nous montre comment l'évolution même du droit privé va dans le sens du socialisme. Il n'est plus dans l'idéal, mais dans la réalité. Pour lui, « le socialisme n'est pas une conception arbitraire et utopique ; il se meut et se développe en pleine réalité » (2). Si Jaurès est un grand idéaliste, cela n'empêche pas qu'il soit en même temps un réaliste.

(1) *Ibid.*, p. 138.

(2) *Ibid.*, p. 145.

Comme toute institution sociale, le droit subit toujours la loi du « devenir » et du « développement ». Et l'idée même de la propriété privée, change de jour en jour et d'époque en époque. « Le mot de propriété individuelle, employé d'une façon générale et abstraite, ne signifie rien » (1). « Elle n'est point absolue » (2). Dans l'évolution humaine, la propriété individuelle a changé beaucoup de fois de forme et de substance, de sens et de contenu.

L'esclavage et le servage ont été successivement, dans l'antiquité et au Moyen Age, des modes de la propriété individuelle. Ils ont été, l'un après l'autre, éliminés, parce qu'ils reposaient sur l'exploitation. Mais y a-t-il encore de l'exploitation et de l'injustice dans la propriété bourgeoise ? La propriété bourgeoise ne subit-elle pas le même sort que le régime de l'esclavage et du servage, et ne cède-t-elle pas place à un droit social nouveau ?

Oui, nous dit Jaurès. « La Société bourgeoise elle-même n'a pu assurer son propre fonctionnement sans soumettre la propriété individuelle à des démembrements, à des restrictions, à des règles qui semblent annoncer un droit social nouveau » (3).

La propriété individuelle dans la société bourgeoise, est, d'après Jaurès, limitée de trois façons.

(1) *Ibid.*, p. 152.

(2) *Ibid.*, p. 173.

(3) *Ibid.*, p. 172.

D'abord, d'après même le code bourgeois, il est impossible de régler les rapports des divers propriétaires individuels, « sans consacrer des formes restreintes, incomplètes de la propriété individuelle ». Et la disposition des biens, le droit de jouir et de disposer des choses, subissent toutes sortes de restrictions prévues par les lois. L'article 537 du Code Civil dit : « Les particuliers ont la libre disposition des biens qui leur appartiennent, sous les modifications établies par les lois ». Or, les modifications, les restrictions et les réserves que les lois établissent, sont si multiples, qu'on peut se permettre de douter de l'existence de la propriété privée.

Poussant à fond l'analyse, Jaurès nous dit : « Il reste vrai que même dans les rapports bourgeois, même dans la sphère des intérêts bourgeois, la propriété individuelle ne forme pas un absolu, un bloc indivisible, mais qu'elle se dissocie au contraire et se dissout » (1). Prenons, par exemple, l'usufruit. Pendant la durée de l'usufruit, il n'y a aucun individu qui exerce le droit plein de propriété sur le domaine : ni l'usufruitier qui ne peut disposer du fond, ni celui qui a la nue propriété, qui ne peut disposer des fruits. « Dans l'usufruit, le droit d'usage, le droit d'habitation, la servitude de l'hypothèque, plusieurs droits individuels bourgeois se rencontrent dans une même

(1) *Ibid.*, p. 165.

propriété, et n'y coexistent qu'en la démembrant » (1). La propriété individuelle au sens propre et strict du mot, n'est-elle pas déjà atteinte ?

En second lieu, l'impôt est une force qui « investit, limite, refoule, la propriété individuelle ».

Jaurès n'ignore pas que « l'impôt reçoit son caractère de la société même où il fonctionne » (2). En un certain sens, le budget de la société bourgeoise est un budget de classe. Il apporte toutes les ressources de l'exploitation d'une classe opprimée à une classe régnante. Mais il atteint, si nous allons au fond des choses, la notion sacrée de la propriété privée. Tout ce que l'impôt enlève est soustrait au droit individuel, à la disposition individuelle.

L'impôt d'aujourd'hui, par sa nature même, constitue, « pour une large part, une propriété de classe, mais cette propriété de classe, au lieu de prendre la forme de la propriété individuelle, prend la forme de la propriété d'Etat. Or, par là, si elle n'est pas encore propriété commune, elle peut le devenir » (3). Il est vrai que l'impôt n'est pas la propriété sociale proprement dite et le socialisme ne doit pas son origine à l'impôt, mais il est au moins une indication de la possibilité d'une propriété sociale.

Prenons à titre d'exemple, la caisse de retraite pour

(1) *Ibid.*, p. 173.

(2) *Ibid.*, p. 175.

(3) *Ibid.*, p. 175.

tous les salariés. On a acheté, avec le fond de la caisse de retraite, la rente de l'Etat. Cette rente constitue une vraie propriété communiste parce qu'elle est destinée au bien de la communauté. C'est là selon Jaurès, « une ébauche du droit communiste ; c'est un premier fragment du droit à la vie. Son entière réalisation dans le sens plein et habile du mot vie, serait l'entier communisme » (1).

En troisième lieu, la propriété privée a été atteinte dans le droit successoral et dans les lois bourgeoises d'expropriation. D'après le droit successoral, ce n'est pas la volonté individuelle du possédant qui choisit tous ceux auxquels ira sa propriété, c'est « l'Etat qui choisit pour lui » (2). Afin de réaliser le plus possible l'égalité dans l'intérieur d'une famille, la Révolution Française a aboli le droit d'aînesse. Mais du même coup, « elle a lié les volontés individuelles. Elle a attenté à la propriété individuelle dans un intérêt social, en vue d'une plus large diffusion des richesses ». Mais désormais, selon la pensée de Jaurès, il ne s'agit plus d'une égalité familiale. Il s'agit d'une égalité sociale. La république sociale « réclame l'égalité pour tous les enfants de la même nation, devenue une grande famille » (3).

Quant aux lois bourgeoises d'expropriation, elles

(1) *Ibid.*, p. 184.

(2) *Ibid.*, p. 188.

(3) *Ibid.*, p. 218.

indiquent déjà assez clairement la voie à la République sociale. « Par une extension soudaine du droit d'expropriation pour cause d'utilité publique, l'Etat se substitue aux individus dans la disposition de tous les produits du sol » (1).

Tous ces faits démontrent très clairement que la propriété privée n'a aucun caractère sacré. « Avec un inévitable mélange d'éléments hétérogènes, il y existe d'ores et déjà une ébauche du droit communiste même dans la société bourgeoise » (2).

C'est par la poussée naturelle de la nature humaine, que se réalisera le droit nouveau. « L'Etat satisfera la nature humaine plus exigeante, il remplira son devoir social en assurant à tous les citoyens, sans exception aucune le droit plein à la vie par le travail, c'est-à-dire le droit au travail et au produit intégral du travail. Or l'Etat n'a pour cela qu'un moyen : c'est d'assurer à tout citoyen la copropriété des moyens de travail devenus propriété collective » (3).

La conception du droit de la vie de Jaurès renferme, comme on peut le constater par l'esquisse que nous avons tracée, une grande part d'idéalisme, sans perdre toutefois le contact avec la réalité.

Le socialisme ne se fonde pas seulement sur l'évolution aveugle de l'économie. Il se fonde surtout sur le

(1) *Ibid.*, p. 230.

(2) *Ibid.*, p. 218.

(3) P. 219.

« droit de la vie » que l'humanité ne cesse de réclamer depuis l'antiquité. Et c'est le socialisme qui assurera sa réalisation.

Son analyse du droit privé, en outre, nous montre la conception très clairvoyante qu'a Jaurès de l'évolution des institutions sociales. La théorie socialiste de Jaurès s'enracine dans les faits sociaux. Elle ne s'enferme plus dans les formes abstraites. C'est par là aussi qu'il s'écarte de l'idée de catastrophe. La révolution, en effet, est une révolution des institutions. Mais une institution sociale ne se change pas en un seul jour. En nous montrant l'évolution réelle de la propriété privée, Jaurès nous a conduit à l'étude des faits sociaux, nécessaire surtout aux socialistes. Il nous a aussi, par là, conduit à la théorie de l'évolution révolutionnaire que nous étudierons plus tard.

DEUXIÈME PARTIE

**La Théorie de la Révolution
de Jean Jaurès**

CHAPITRE VI

LA LUTTE DES CLASSES

Depuis K. Marx, la théorie de la lutte des classes constitue le noyau du socialisme. Toutes les doctrines essentielles du Marxisme, comme celle de la valeur du travail et du matérialisme historique, convergent vers elle. Elle est, de plus, le point de départ de toutes les querelles des partis politiques. Une étude sur la théorie de la lutte des classes de Jaurès est donc nécessaire, elle constituera ainsi la partie la plus importante de notre étude.

Référons nous à la conception fondamentale de sa philosophie : l'idée de l'unité et de la pénétration. Si dans l'Univers « tout est en tout », et « tout est pénétré par tout », le spirituel par le matériel, et le matériel par le spirituel, comment pourrait-on admettre que deux classes puissent être isolées complètement l'une de l'autre. Il est donc nécessaire que la classe prolétarienne exerce une influence marquée sur les autres classes, et sur l'Etat.

Et fidèle à sa philosophie ou plutôt partant de sa philosophie, Jaurès construit sa théorie de l'Etat et de la classe. Pour lui, « C'est une conception étrange des choses humaines de s'imaginer qu'il puisse y avoir une institution quelle qu'elle soit, une forme politique ou sociale quelle qu'elle soit, qui puisse être fermée au rayonnement, à l'action, à la pénétration, d'une des grandes forces, la force socialiste et prolétarienne » (1).

Nous serons donc en face d'une théorie de l'Etat, toute différente de la conception marxiste, sinon contraire à cette conception, qui ne considère l'Etat que comme un instrument d'oppression au bénéfice de la classe dirigeante. Pour Jaurès, « il n'y a jamais eu d'Etat de classe » (2). « Il (l'Etat) n'exprime pas une classe, il exprime le rapport des classes, le rapport de leurs forces » (3). Cela est d'autant plus vrai dans une société démocratique. Il a dit « l'Etat, dans une démocratie où existe le suffrage universel, n'est pas pour les prolétaires réfractaire ou absolument impénétrable » (4). Il est « l'expression d'une démocratie bourgeoise où la puissance du prolétariat grandit » (5).

Une telle théorie, contraire à la conception sim-

(1) *Revue socialiste*, 1903, p. 66.

(2) *Armée nouvelle*, p. 432.

(3) *Ibid.*, p. 433.

(4) *Revue socialiste*, 1903, p. 66.

(5) *Armée nouvelle*, p. 435.

pliste de l'Etat, montre le sens réaliste de Jaurès. Dédaignant d'arguer dans l'abstraction et dans le vide, Jaurès nous introduit, par son esprit à la fois analytique et réaliste, dans la pleine réalité. Partout il aperçoit « la complexité de la société et la diversité de ses éléments » (1). C'est cette conception analytique de la société qui donne à Jaurès sa conception réaliste de l'Etat et de la classe.

Jaurès dégage de l'homogénéité apparente d'un Etat ou d'une classe, l'hétérogénéité. « L'essentiel exercice de l'intelligence humaine, c'est précisément de faire des différences dans des milieux qui apparaissent d'abord aux ignorants et aux simples comme homogènes » (2). Ainsi grâce à son analyse pénétrante, Jaurès, loin de considérer l'Etat comme un bloc réactionnaire, et de condamner la société bourgeoise comme tout à fait contraire à la société socialiste, soutient, conformément à la vérité, que l'influence prolétarienne a déjà pénétré dans l'Etat bourgeois. L'Etat bourgeois, n'est pas homogène mais hétérogène.

D'ailleurs, par la nature même de la société moderne, qui est complexe et dont toutes les parties sont étroitement liées, l'Etat de classe ne peut pas se concevoir. Il dit : « Dans les sociétés différenciées où il y a des classes et par conséquent des rapports sou-

(1) *Ibid.*, p. 416.

(2) Discours de Bordeaux, p. 75.

vent complexes entre les classes, il est impossible que l'Etat se porte sans réserve d'un côté, car il fausserait la société elle-même » (1).

Par sa conception de l'Etat, Jaurès est déjà très loin des partisans de la théorie simpliste de la lutte des classes. Pour analyser la sienne plus profondément, il nous faut d'abord examiner ses idées sur le rôle et la psychologie de la bourgeoisie.

« La bourgeoisie est tout d'abord une classe de travail » (2). C'est à tort qu'on appelle la bourgeoisie la classe de l'oisiveté. En dépit de tous les gaspillages qui règnent dans la société présente par suite de la contradiction entre la forme de la production et celle de la propriété, le capitalisme est une force « vivante, remuante, et ardente ». Il n'admet pas que la bourgeoisie soit paresseuse. « En fait il y a dans la production bourgeoise, dans son intensité, dans son perpétuel renouvellement technique, dans ses crises d'outillage et de vente, dans ses responsabilités toujours renaissantes, dans l'esprit de combativité qu'elle développe par la concurrence, un prodigieux stimulant aux facultés de travail de ceux qui la dirigent » (3). De l'avis de Jaurès la bourgeoisie possède toutes les

(1) *L'armée nouvelle*, p. 433.

(2) *Ibid.*, p. 389.

(3) *Ibid.*, p. 391.

qualités modernes, « effort », « tension », « labeur », « aspiration », et « combativité ».

Marx a un sens très aigu de la transformation que le capitalisme a apporté au monde moderne. Mais Jaurès, attribue plus d'importance que Marx au côté spirituel et psychologique de cette transformation. Selon lui, le capitalisme, a non seulement apporté une révolution dans la technique de la production mais aussi une transformation de l'esprit humain.

En second lieu, et ceci n'est pas moins important, la bourgeoisie s'est identifiée elle-même avec le développement de la science. Bien qu'elle « achète pour un morceau de pain la découverte de l'inventeur », elle « guette toutes les idées nouvelles pour les appliquer ». On ne peut guère nier qu'elle ait beaucoup contribué au progrès de la science. Il est vrai qu'elle l'a fait pour son profit, mais comme « l'âme humaine est étrangement complexe et comme il est rare que les passions les plus contraires ne s'y mêlent pas, et comme l'égoïsme y est habile aux déguisements, il se peut que parfois le capitaliste s' imagine participer, non seulement de la puissance progressive de la science et de son infinité, mais de sa beauté créatrice et de son désintéressement » (1).

De sa contribution au développement de la science aussi bien que par son esprit de travail, la bourgeoisie

(1) *Ibid.*, p. 392.

tire la confiance en soi et la fierté de soi. Elle ne « se considère pas comme une force de conquête brutale et stérilisante mais comme une puissance assez abondante pour faire, avec son propre bien, celui des autres » (1).

D'ailleurs le désintéressement et la confiance de la bourgeoisie trouvent leur raison d'être plus profondément encore dans l'organisation même de la société. La bourgeoisie a toute une organisation sociale sur laquelle elle s'appuie. Elle est le produit et le représentant de la société capitaliste. Dans le système capitaliste, la poursuite du profit est naturel et même légitime. Ce n'est pas en vertu d'un privilège de Caste que les capitalistes « exercent leur fonction et prélèvent leur bénéfice ». « A la place où ils sont, et qui est, au moins légalement, accessible à tous, tout autre serait tenu de faire ce qu'ils font. C'est la loi souveraine et universelle de la société capitaliste qu'ils appliquent » (2).

Si nous suivons pas à pas Jaurès dans l'analyse de la psychologie bourgeoise, c'est parce que cette psychologie influe beaucoup sur la théorie de la lutte des classes. La bourgeoisie, à cause de sa confiance en soi, a une attitude sociale bien contradictoire. Précisément parce qu'elle croit à la légitimité et à la vertu de son privilège, elle est d'autant plus implacable à

(1) *Ibid.*, p. 393.

(2) *Ibid.*, p. 386.

défendre son intérêt. Mais pour la même raison, elle peut, à certaines heures, consentir au prolétariat des concessions. De là vient « la souplesse presque illimitée d'adaptation » de la bourgeoisie.

Nous lisons : c'est cette plasticité, cette élasticité de la puissance bourgeoise qui permettent au monde moderne et qui lui permettront, sans ruptures irrémédiables et sans dislocations mortelles, les larges évolutions » (1).

Par sa définition de l'Etat et par son analyse psychologique de la bourgeoisie, Jaurès s'éloigne de la théorie simpliste de la lutte de classes. S'il y a de la souplesse et de l'élasticité dans les deux classes antagonistes, et s'il y a de la bonne volonté dans la classe qui opprime, il n'y aura plus d'antagonisme absolu des classes. Jaurès penche de ce point de vue au réformisme sans être réformiste. Il ne nie pas l'existence fondamentale de l'antagonisme de classe.

Il a dit lui-même : « dans la controverse qui s'élève au sujet des principes et de la méthode du socialisme entre Bernstein et Kautsky, je suis, dans l'ensemble, avec Kautsky » (2). Mais de même que, comme il le

(1) *Ibid.*, p. 394.

(2) *Bernstein et l'évolution de la méthode socialiste*, p. 1.

dit « il y a dans Kautsky, un peu de Bernstein » (1), il y en a aussi un peu chez Jaurès. Jaurès a en réalité, fait une synthèse de Kautsky et de Bernstein.

Il reproche à Bernstein d'être trop simpliste, l'existence d'une multiplicité intermédiaire, ne suffit pas pour qu'on puisse nier l'existence des deux classes. « Dans la nature les contraires sont toujours rapprochés par des nuances intermédiaires. On aura beau multiplier les degrés qui peuvent rapprocher la classe bourgeoise de la classe prolétarienne, il n'en reste pas moins deux classes spécifiquement distinctes, spécifiquement antagonistes, parce que l'une a son axe dans la propriété et l'autre a son axe dans l'absence de propriété » (2).

Ainsi, bien qu'il y ait des rapports de classes, l'antagonisme de classes ne cesse pas d'exister. Cet antagonisme a sa racine dans la propriété et dans l'organisation même de la société. Il ne saurait disparaître par la simple modification de la mentalité de la bourgeoisie. L'antagonisme de classes ou la lutte de classes existe et existera encore.

Citons : « si les bourgeois, convaincus que la société doit évoluer vers la propriété collective, que là seulement est pour tout homme la garantie du droit, adhèrent au mouvement socialiste, leur adhésion n'atteste pas la confusion des classes et l'identité

(1) *Ibid.*, p. 3.

(2) *Ibid.*, p. 28.

des intérêts; elle n'abolit pas l'antagonisme fondamental de la conception capitaliste et de la conception prolétarienne de la propriété » (1).

Il est vrai que, par la clairvoyance et la culture intellectuelle et morale la lumière du socialisme peut entrer en quelques consciences de la bourgeoisie. « Mais ce serait imaginer une sorte de miracle social, ce serait supposer à la classe bourgeoise une faculté socialement surhumaine de s'élever au-dessus de soi, que de la croire capable de briser elle-même l'idée que lui suggère le mécanisme même qu'elle fait fonctionner » (2). La révolution socialiste ne dépend pas de la transformation psychologique et mentale de la bourgeoisie. Il ne s'agit pas de la transformation des consciences individuelles, mais de celle du fondement même de la société toute entière.

Comment la bourgeoisie peut-elle être convaincue de son illégitimité et de son rôle d'exploitation après avoir dépensé tant d'efforts et avoir produit tant de richesses, dont elle a été l'initiatrice? C'est le prolétariat qui devient à son tour le moteur de l'histoire. Ainsi, si Jaurès n'ignore pas le rôle que joue la morale sur la bourgeoisie, il n'espère pas non plus beaucoup des concessions de celle-ci. C'est le prolétariat qui porte l'espoir nouveau de l'humanité.

Après avoir signalé l'importance de la lutte des

(1) Discours parlementaires, p. 147.

(2) *Ibid.*, p. 147.

classes, nous sommes en mesure d'analyser à fond le rôle que la lutte des classes, spécialement la lutte du prolétariat contre la bourgeoisie, joue dans la société. Que la notion de la lutte des classes soit moins rigide, cela n'implique pas que le rôle qu'elle joue soit moins important chez Jaurès que chez Marx. Déjà dans sa métaphysique, la lutte occupe une grande place. C'est par la lutte que la vie se précise peu à peu et conquiert son vrai sens.

Pour Jaurès, la lutte, c'est la vie, c'est la vérité. « Ce que la vie, nous dit Jaurès, m'a révélé, ce n'est point l'idée socialiste, c'est la nécessité du combat » (1). Il n'est pas suffisant d'avoir des idées socialistes, parce que « la vérité pour être toute la vérité, doit s'armer en bataille » (2).

Nous allons étudier plus à fond maintenant l'influence mutuelle de la bourgeoisie et du prolétariat dans la lutte sociale. Comme partisan de la philosophie dialectique, Jaurès ne manque pas de professer que le progrès résulte de la lutte même. C'est par la lutte des classes que se dégage petit à petit un ordre supérieur de la société. « La société figée » est condamnée à disparaître. Citons : « les classes qui se combattent, classe bourgeoise et classe ouvrière, se servent l'une l'autre, jusque dans leur combat, et col-

(1) *Action socialiste*, avant-propos, VI.

(2) *Ibid.*, p. VII.

lâborent l'une et l'autre, par leur bataille même, à la préparation d'un ordre supérieur » (1).

La bourgeoisie, selon Jaurès, a rendu tout d'abord un service d'éducation au prolétariat, par son succès. La bourgeoisie, par sa révolution, a fait passer sur le reste du monde un « souffle de révolution ». C'est par elle aussi que le prolétariat sorti de l'émeute est arrivé à la révolution. C'est d'elle qu'il apprend « le dessein délibéré, hardi et tranquille de saisir le pouvoir ». C'est l'exemple de la bourgeoisie, c'est son audace, c'est son habitude des vues d'ensemble et de l'action décisive, qui ont élevé le prolétariat au niveau de la Révolution » (2). En somme le prolétariat s'est perfectionné et a pu suivre l'exemple de la Révolution bourgeoise.

L'égoïsme même de la classe bourgeoise a donné un enseignement au prolétariat. De sa trahison, et de son « interprétation semi-oligarchique des droits de l'homme et du citoyen », le peuple a reçu une leçon. Il a appris qu'il devait avant tout compter sur lui-même » (3). « Ils comprenaient que les droits de l'homme et du citoyen n'auraient tout leur sens que si eux-mêmes savaient le leur donner » (4).

La confiance en soi et le sentiment de ne compter

(1) *Armée nouvelle*, p. 397.

(2) *Ibid.*, p. 398.

(3) *Ibid.*, p. 398.

(4) *Ibid.*, p. 399.

que sur soi-même, voilà selon Jaurès deux bienfaits dont bénéficie le prolétariat dans sa lutte parfois sanglante contre la classe qui l'opprime, la bourgeoisie. En effet, nous devons tenir compte du temps et des difficultés qu'il a fallu à la classe des prolétaires pour sortir de la nuit de misère et d'ignorance. Il faut longtemps pour « qu'une supplique passionnée du sujet » devienne « un acte de citoyen » (1). S'il est difficile pour l'humanité d'accomplir son devoir, il n'est pas facile non plus pour elle de savoir son droit. La bourgeoisie a appris au prolétariat, par ses succès aussi bien que par son égoïsme, son droit et la manière de le demander.

Mais en retour, la force et la volonté naissantes du prolétariat, ont donné aussi un enseignement à la bourgeoisie. La bourgeoisie a appris qu'en face d'elle, il n'y a pas une force passive; mais déjà une force autonome. Il a fallu « faire au peuple sa part », et « concilier la propriété avec la démocratie, la puissance sociale de quelques-uns avec la souveraineté de tous » (2). Par ses cris de misère et de révolte, et par ses revendications, le prolétariat, quoiqu'il soit en état de confusion, impose à l'esprit de la bourgeoisie l'idée de la démocratie absolue. C'est, de l'avis de Jaurès, « sous la terrible et grande leçon du prolétariat que se développe ce mémorable débat

(1) *Ibid.*, p. 398.

(2) *Ibid.*, p. 400.

sur la constitution où la bourgeoisie, en ses diverses nuances, bourgeoisie montagnarde avec Robespierre, bourgeoisie girondine avec Vergniaud, traça en quelque sorte, pour un long avenir obscur, son plan de pensée et d'opération, son système de conciliation de la propriété et du prolétariat dans une démocratie progressive et juste » (1).

Ainsi dans la lutte, l'influence réciproque de l'une sur l'autre est plutôt heureuse. Mais cela ne se limite pas à l'ordre moral. On trouve le même résultat bien-faisant dans l'ordre de la production et de l'organisation technique.

Le prolétariat même révolutionnaire a une sorte de « conservatisme technique » à la fois involontaire et inconscient. « Les ouvriers, dit Jaurès, éprouvent une sorte de répugnance organique à changer des habitudes qui font pour ainsi dire corps avec eux par la lente et profonde adaptation de l'ouvrier et de l'outil. Les mécanismes familiers, les cadres connus de la production les rassurent, et l'inconnu leur est naturellement redoutable » (2). Ce n'est pas le prolétariat, mais la bourgeoisie, qui par sa hardiesse d'esprit, en poursuivant le profit, renouvelle la technique de la production, et y apporte des améliorations. L'histoire de la révolte des ouvriers au début du dix-huitième siècle contre le machinisme, montre bien le

(1) *Ibid.*, p. 401.

(2) *Ibid.*, p. 403.

grand service que la bourgeoisie a pu rendre à l'humanité.

Mais les ouvriers ont contribué aussi pour leur part au progrès de la technique dans leur lutte contre la bourgeoisie. La demande incessante d'augmentation de salaires et la révolte des ouvriers ont sauvé l'industrie de la dégénérescence. Le prolétariat a poussé la bourgeoisie, par ses revendications, à rechercher le progrès dans l'outillage et dans la machine. « Marx a noté, nous dit Jaurès, particulièrement, pour l'industrie de la chimie et de la teinture, de quelles inventions, de quelles combinaisons ingénieuses fut suivie en Angleterre, la première limitation de la journée de travail » (1). Loin de paralyser le renouvellement de la technique, la lutte a contribué, à travers des douleurs et des haines, au commun progrès.

En dernier lieu, dans la culture et dans l'idéologie, par la lutte de classe, « la pensée d'une classe a agi sur la pensée de l'autre » (2). Saint-Simon et Fourier, tout en étant en un certain sens les interprètes des aspirations de la classe ouvrière, ont agi sur la civilisation bourgeoise. « Ils ont élargi l'idée de la civilisation bourgeoise elle-même. Ils l'ont mise en garde contre la routine et la médiocrité. Ils l'ont empêchée de se fixer dans les premiers modes d'exploitation

(1) *Ibid.*, p. 406.

(2) *Ibid.*, p. 408.

institués par elle. Fourier a largement contribué à propager l'idée du groupement des forces, de l'association des capitaux, des ententes et coopérations de tout ordre. Saint-Simon a suggéré la pensée de vastes organisations industrielles, de la production centralisées sous le contrôle et le crédit des banques » (1). La pensée socialiste a influencé et même pénétré déjà la pensée bourgeoise.

En retour, la critique de la bourgeoisie a aidé et en même temps a contribué à la formation du socialisme scientifique. Elle a forcé le socialisme à sortir de sa phase utopique et idéologique. En vérité le socialisme lui-même, n'est-il pas étroitement lié à la culture dite bourgeoise, n'est-il pas le produit même de l'économie politique classique?

Etant lui-même un combattant très violent pour le socialisme, en même temps qu'un observateur très subtil, Jaurès nous offre une analyse précieuse de la psychologie de la lutte de classe. Sa pensée vivante et réelle qui est née de sa vie de lutte, nous révèle le sens réel et intime de la lutte des classes. Celle-ci n'est pas considérée comme quelque chose d'inévitable, comme le résultat nécessaire du déterminisme économique : elle est à souhaiter et elle est bienfaisante. Dans l'ordre moral, intellectuel, aussi bien que dans l'ordre économique, la lutte des classes nous

(1) *Ibid.*, p. 419.

apporte de bons résultats. Elle *a une fin en elle-même*, parce qu'elle contribue directement au progrès.

Ainsi la doctrine de la lutte des classes n'a rien de machiavélique.

Lisons : « Bourgeoisie et prolétariat se sont en quelque façon haussés l'un l'autre par leur combat. Comme l'éclair à la rencontre de deux nuées, de la lutte des deux classes, capables de se comprendre en se combattant, jaillit la lueur de l'idée. Les deux classes antagonistes ont un intérêt réciproque à ce que chacune d'elles ait sa force intellectuelle et morale la plus haute. Toutes deux sont intéressées à ce que la communauté nationale où elle se meuvent ait la plus grande activité possible de travail et d'esprit pour que le conflit qui les divise et qui les exalte se résolve enfin en une solidarité supérieure où les vertus seront devenues le bien commun » (1).

En vérité Jaurès a fait appel dans la lutte des classes à la fois à l'antagonisme et à la solidarité des deux classes. Au fond, à notre avis, il n'y a rien d'irréconciliable. Mais l'humanité est facilement trompée par des théories fausses mais séduisantes et par des arguments qui excitent ses sentiments extrêmes sans s'adresser à sa raison. C'est ainsi que beaucoup d'apologistes de la lutte des classes ne font appel qu'aux sentiments de haine, de vengeance et de révolte.

(1) *Ibid.*, p. 411.

Une question reste importante et intéressante. Qu'est-ce qui détermine le triomphe final du prolétariat? La réponse du marxisme se trouve dans le matérialisme historique. C'est en dernière analyse le mode de production qui, étant le substrat de la société, détermine le cours de l'évolution. Fidèle à la synthèse du matérialisme et de l'idéalisme historique, Jaurès reconnaît la grande place qu'occupe la force de l'idéologie.

D'abord il y a la force du nombre. Le développement du machinisme a accru la quantité du travail salarié. Des éléments toujours plus nombreux s'offrent au socialisme. Les champs sont sans cesse plus vastes, que la solidarité ouvrière peut organiser. Et dans un régime de suffrage universel, c'est une force politique incontestable. « De là, par la puissance du nombre, un effet immédiat sur la démocratie, de là aussi cette grande force morale, ce ressort de confiance dans une classe qui sait qu'elle grandit par le nécessaire progrès des choses comme par son propre vouloir » (1).

Ensuite vient la force de la raison, et la force de l'idée nette que le prolétariat a de lui-même. Le prolétariat « sait où il va, et ce qu'il veut, et qu'il est la seule chose qui le sache aussi nettement » (2). Quoiqu'il soit encore à certains égars, dans une période de

(1) *Ibid.*, p. 421.

(2) *Ibid.*, p.

tâtonnement et de confusion, il sait déjà que son affranchissement total des misères et des servitudes suppose une révolution du mode de propriété. Il a une volonté toujours plus ferme et plus forte. Par conséquent, il va organiser ses forces en masses toujours plus compactes et plus cohérentes.

Les classes intermédiaires sont au contraire incertaines et flottantes. Elles ne savent où elles vont. Par égoïsme, elles se désorganisent devant la poussée continue d'une pensée nette et consciente.

Quant à la classe capitaliste, elle sait ce qu'elle vaut à coup sûr. Mais le développement même du capitalisme se heurte à une contradiction interne. La concentration accélérée et la crise ayant suspendu ou ébranlé la loi sainte de la libre concurrence, le capitalisme est contraint d'accepter l'intervention légale au profit du travail de sorte qu'il se contredit lui-même. « Nous sommes dit Jaurès, dans une phase toute particulière de la période capitaliste, dans ce que j'appellerai la phase hypercapitaliste. Elle l'est doublement, parce que le capitalisme a atteint un degré prodigieux de concentration et de force, et aussi parce qu'il ne s'est sauvé de l'anarchie qu'en se dépassant et se contredisant lui-même, en affirmant, sous une forme monstrueuse, un principe nouveau d'organisation qui se retournera nécessairement contre lui » (1).

(1) *Ibid.*, p. 425.

Cette contradiction interne du capitalisme trouble la raison même des capitalistes. Ils sont placés devant le dilemme suivant : ou bien céder volontairement à la loi nouvelle, c'est-à-dire au socialisme et chercher à concilier la raison avec les faits, ou bien se déchaîner comme une force brutale et se refuser à penser. « Mais une classe qui se condamnerait à ne plus penser, pour ne pas percevoir ses propres contradictions, s'affaiblirait étrangement » (1).

Ainsi la raison aussi bien que le développement économique contribuent au succès du prolétariat.

Mais nous serions incomplet si nous laissions de côté le sens et le degré du développement d'une conscience de classe. De l'avis de Jaurès, comme d'ailleurs de tous les psychologues modernes, l'intelligence humaine se développe à partir de l'impression vague, de la sensation imprécise et de l'instinct pour aboutir à la raison claire et définie. Le sommet du développement de l'intelligence, c'est l'idée nette, « la raison et la logique ».

Il y a des étapes analogues dans le développement de la conscience de classe. La classe des prolétaires, comme toute autre classe a passé par une période de

(1) *Ibid.*, p. 424.

tâtonnement correspondant à la période de l'instinct. Elle est encore « voisine de la pleine nuit » comme le prolétariat rural pendant la période de la Révolution Française. « Il était sans doute purement instinctif : on n'en trouve nulle part une formule claire et il ne paraît pas qu'il ait eu des chefs conscients » (1). Il est encore presque dans la période « d'inconscience », et de discontinuité ».

Dans cette période, il n'y a qu'émeute violente et sanglante. C'est ce qui explique la révolte sanglante et isolée de la classe ouvrière pendant le dix-huitième et le dix-neuvième siècle. Cela est triste et lamentable mais nécessaire parce que l'humanité apprend beaucoup par la « douleur » et par « l'erreur ».

Mais quand une classe devient une véritable classe et quand elle a une conscience nette de soi-même, de sa raison d'être et de sa puissance, tout change.

La classe ouvrière, par le développement de la science et de la richesse, au lieu d'être abandonnée dans la misère, dans l'ignorance et dans les ténèbres, se meut dans le plein jour. Alors la lutte de classe au lieu d'être abandonnée aux formes et aux mouvements réflexes de l'appétit, « doit être réglée par la science et par la raison » (2). Elle est ainsi affranchie de la force brutale et de la violence. C'est alors la véritable révolution et non l'émeute.

(1) *Histoire socialiste*, p. 275.

(2) Discours parlementaires, p. 161.

Reportons-nous à l'introduction de l'Histoire socialiste. Le prolétariat de 1789 à 1848, est dans la première période. Il ne constitue pas une classe proprement dite. Malgré les soulèvements de la misère et de la faim, les prolétaires ne sont pas des révolutionnaires conscients. Ils entrevoient à peine la possibilité d'un ordre nouveau. Il a fallu la crise révolutionnaire de 1848 pour que la classe ouvrière prît conscience d'elle-même » (1).

La classe ouvrière de février 1848 à mai 1871, entre dans une période de transition. Alors « le socialisme s'affirme déjà comme une force et comme une idée; le prolétariat s'affirme comme une classe » (2). Mais dans le mouvement aussi bien que dans la doctrine, il y a encore de l'inconsistance de l'indécision et de la confusion. Il n'y a pas de véritable unité de la classe. Il n'y a pas non plus de synthèse de la pensée socialiste. Tous les théoriciens se disputent et s'orientent dans des directions divergentes.

Après la Commune s'ouvre la période nouvelle. « Le socialisme procède méthodiquement à l'organisation totale de la classe ouvrière » (3). Il y a dans la classe ouvrière et le parti socialiste unité de pensée ». C'est un commun esprit qui meut aujourd'hui les socialistes, les prolétaires. Le prolétariat

(1) *Histoire socialiste*, Introduction, p. 4.

(2) *Ibid.*, p. 5.

(3) *Histoire socialiste*, Introduction, p. 6.

est de plus en plus « une grande unité vivante et qui multiplie ses prises sur la vie » (1).

Désormais, la classe ouvrière a non seulement une organisation, mais une conscience. « Il y a un fait incontestable, et qui domine tout. C'est que les prolétariat grandit en nombre, en cohésion et en conscience. Les ouvriers, les salariés plus nombreux, plus groupés, ont maintenant un idéal » (2). La classe ouvrière est dès lors une vraie classe et a une vraie conscience de classe.

Désormais aussi, la classe est une véritable unité et peut se mêler à la société sans perdre son individualité. Elle n'est plus « un roc », mais une force. Alors « le prolétariat est une grande force cohérente, mais active, qui se mêle, sans s'y perdre, à tous les mouvements vastes et s'accroît de l'universelle vie » (3).

C'est de cette distinction entre les différents degrés du développement de la classe prolétaire et de sa conscience que rend compte Jaurès dans sa doctrine de la révolution. C'est par là que Jaurès condamne la méthode Blanquiste et la méthode Guesdiste comme surannées. Il disait : « les socialistes de l'émeute de la barricade et du fusil étaient des traditionalistes qui prolongeaient routinièrement dans le temps nouveau les procédés caducs des luttes anciennes » (4).

(1) *Ibid.*, p. 6.

(2) *Etudes socialistes*, p. X.

(3) *Ibid.*, p. VIII.

(4) Discours parlementaires, p. 44.

Avec le développement de la puissance de la classe et le développement de la démocratie, « il ne s'agissait plus de séparer les classes, mais de tout confondre en un pêle-mêle électoral. Il ne s'agissait plus de se compter, mais de compter le plus de suffrages possibles, et le tout à la barricade, devenait subitement le tout aux urnes » (1).

La théorie de la lutte de classe de Jaurès est la doctrine qui correspond à la nécessité et aux aspirations de la classe ouvrière dans sa période de plein développement. C'est par son sens du « devenir historique » qu'il est réaliste.

(1) *Ibid.*, p. 93.

CHAPITRE VII

DE LA DEMOCRATIE ET DE LA DICTATURE

Etroitement liée à la question de la lutte des classes, se trouve la question de la démocratie et de la dictature. Examinons-les tour à tour.

Il n'y a pas toujours concordance entre le socialisme et la démocratie. Il y a même contradiction selon l'avis de beaucoup de socialistes. Mais Jaurès, esprit synthétique, est en même temps socialiste et républicain. Il a dit lui-même : « Depuis que je suis dans la vie politique, la direction essentielle de ma pensée et de mon effort a toujours été la même. J'ai toujours été républicain et toujours été un socialiste. C'est toujours la république sociale, la république du travail organisé et souverain, qui a été mon idéal » (1). En niant la théorie « que le développement antagoniste des classes est un mécanisme rigide et que rien ne peut modifier » (2), comme nous l'avons dé-

(1) Discours parlementaires, p. 3.

(2) *Histoire socialiste, La constituante*, p. 594.

veloppé dans le chapitre précédent, il a reconnu naturellement le rôle que joue la démocratie dans le mouvement socialiste.

De l'avis de Jaurès la révolution démocratique constitue le prélude de la révolution sociale. Le socialisme est la continuation de la démocratie. Et il s'en faut tellement qu'ils soient contradictoires, que le socialisme est déjà dans la démocratie, comme nous l'avons déjà montré dans la définition de l'Etat. La Révolution Française a réalisé « les deux conditions essentielles du socialisme, la démocratie et le capitalisme » (1). Et « la classe ouvrière ne peut grandir que par la démocratie, et le communisme, unité suprême de la production et de la vie, suppose la disparition du morcellement féodal, du bariolage des coutumes et des castes » (2).

En poussant plus loin l'analyse on voit que la démocratie est à l'origine du mouvement socialiste. N'est-ce pas le surgissement révolutionnaire des forces démocratiques qui a donné aux forces ouvrières leur premier ébranlement et leur premier élan (3)? Elle est aussi au terme du socialisme, en ce sens que dans la société nouvelle, ce n'est pas une classe seulement, mais la totalité des individus de toutes les classes

(1) *Ibid.*, introduction, p. 1.

(2) *Histoire socialiste, Constituante*, p. 136.

(3) Discours prononcé au Congrès de Toulouse, p. 41.

qui auront leur place, leur fonction, leurs droits et leurs garanties (1).

Dans son Histoire socialiste, Jaurès nous a montré comment le prolétariat a lutté dans la démocratie et comment le socialisme s'est constitué petit à petit dans la société bourgeoise. Partout il nous a montré la continuité de l'histoire, la continuation de la démocratie par le socialisme. Dans sa conclusion de l'Histoire socialiste, il dit : « Ce que cette histoire montre, c'est que le socialisme a grandi dans la société née de la Révolution, parce qu'il a su tour à tour ou en même temps se répandre et se concentrer. Il a été tout ensemble dans la démocratie et au-dessus d'elle. C'est la marque de la puissance vitale du prolétariat français qu'il n'ait pas succombé à la difficulté de cette tâche en apparence contradictoire mais, qu'au contraire, il s'y soit fortifié » (2).

Mais ce qui est plus important, c'est l'influence de la démocratie sur la méthode de révolution. Dans une société démocratique, la révolution est difficilement violente ou brutale. La démocratie constitue, dans le conflit social « une force modératrice ». « Elle protège la classe possédante contre les surprises de la violence, contre le hasard des mouvements désordonnés. A mesure que le régime d'une nation est plus démocratique, que le suffrage universel y est plus

(1) *Ibid.*, p. 45.

(2) *Histoire socialiste*, conclusion, p. 312.

puissant, plus éclairé, plus organisé, plus efficace, les coups de main, les révolutions d'accident et d'aventure deviennent plus difficiles (1). Dans une démocratie, quand tous les individus peuvent intervenir dans les affaires politiques, quelque petite et éphémère que soit leur intervention, le recours à la force brutale apparaît moins excusable à la conscience publique.

De là principalement vient sa théorie de la révolution de la majorité. « Ce n'est pas par le contre-coup imprévu des agitations politiques que le prolétariat arrivera au pouvoir mais par l'organisation méthodique et légale de ses propres forces sous la loi de la démocratie du suffrage universel » (2). La révolution socialiste, doit être la révolution de la majorité. C'est toujours les majorités révolutionnaires qui déterminent les succès de la révolution. Ces grands changements sociaux qu'on nomme des révolutions ne peuvent pas ou ne peuvent plus être l'œuvre d'une minorité. Une minorité révolutionnaire, si intelligente, si énergique qu'elle soit, ne suffit pas, au moins dans les sociétés modernes, à accomplir la Révolution. Il y faut le concours d'adhésion de la majorité, de l'immense majorité » (3). En fait, si la Révolution de 1789, « fut déjà l'œuvre d'une majorité immense et

(1) *Armée nouvelle*, p. 415.

(2) *Etude socialiste*, Introduction.

(3) *Ibid.*, p. 43.

consciente » (1), combien cela ne doit-il pas être plus vrai de la révolution socialiste.

Une fois éclairées les conceptions de la démocratie et de la classe, nous sommes prêts à comprendre au fond pourquoi Jaurès condamne la dictature. En étudiant Jaurès, nous trouvons sous tous les aspects, un adversaire de la dictature. Il a foi dans l'avenir, dans la destinée humaine. Il respecte le peuple, chaque individu, dans sa dignité et dans son pouvoir. Son optimisme ne lui permet pas de négliger la capacité politique du peuple. Il compte sur l'effort et l'expérience du peuple lui-même, et n'attend pas « l'assistance humiliante de la dictature révolutionnaire » (2). En dernière analyse, pensons-nous, si l'on n'a pas une foi forte et inflexible en tout individu humain, pourquoi demander l'égalité et la liberté? N'y a-t-il pas une contradiction irréductible dans le terme de « dictature révolutionnaire? »

De la Révolution Française, Jaurès nous dit, « Ce n'est pas sous la protection et l'impulsion dictatoriale d'un gouvernement révolutionnaire que le pays s'éduque et fait un stage d'émancipation forcée, pour l'initier à l'émancipation volontaire; c'est contre un

(1) *Ibid.*, p. 50.

(2) Discours parlementaires, p. 67.

pouvoir rétrograde qu'il conquiert sa liberté en l'exerçant, et qu'il justifie, en se faisant lui-même souverain, sa prétention à la souveraineté » (1). L'expérience a bien désavoué la nécessité de la dictature révolutionnaire de Blanqui. Sans la dictature « la révolution, telle que Blanqui l'avait comprise, était accomplie » (2). « Le pessimisme révolutionnaire » de Blanqui, qui soutint la dictature révolutionnaire, est suranné.

En vérité, dans un pays de suffrage universel, où « l'enseignement laïcisé peut s'imprégner tous les jours davantage de science et de raison, et où une législation sociale lente mais progressive, tend à assurer un minimum d'existence aux plus déshérités », l'expérience des socialistes ne peut que reposer sur l'éducation de la majorité. Comment peut-on imaginer « d'instituer a priori dans les classes, des sous-classes, de diviser le prolétariat en prolétariat actif, accessible à l'idée, et en prolétariat passif, réfractaire à l'idée » ? C'est condamner la majorité à une passivité déplorable et décourager les élites mêmes du prolétariat.

D'ailleurs ce n'est pas en théorie seulement que la dictature révolutionnaire ne se justifie pas. Elle est dangereuse quand elle se fait jour. Jaurès nous en donne un exemple : Supposons qu'à l'élection du Prési-

(1) *Ibid.*, p. 67.

(2) *Ibid.*, p. 66.

dent Carnot, Jules Ferry soit élu, et que le peuple se formant sur la place de la Concorde, se révolte, à quoi aurait-il abouti? Le Boulangisme qui était soutenu à la fois par une popularité imbécile et par la puissance réactionnaire, et qui était déjà menaçant n'aurait plus eu qu'à s'en servir pour son profit. Le résultat aurait été la réaction plus que la révolution. « Le coup de force et de révolution aurait abouti à une dictature militaire et cléricale, prélude d'une monarchie » (1).

La révolution n'est pas et ne peut pas être un coup de force d'une dictature. La force est « la nuit et l'inconnu ». « Le peuple, au contraire, a tout intérêt à la pleine lumière. C'est en pleine lumière que le prolétariat assurera sa victoire, qui est la victoire de la civilisation ». Or, « le suffrage universel, malgré ses incertitudes, malgré ses erreurs et ses surprises, c'est la lumière, c'est le plein jour » (2). La théorie de la majorité révolutionnaire de Jaurès ne lui permet plus de laisser aucune place à la théorie de la dictature.

Dans une société démocratique comme celle de la France, y a-t-il chance de succès, pour la dictature révolutionnaire? La théorie de la majorité révolutionnaire de Jaurès n'est-elle pas la seule théorie vivante qui naisse de la réalité sociale? La tendance à la dictature révolutionnaire qui reprend de l'influence de-

(1) *Ibid.*, p. 96.

(2) *Ibid.*, p. 96.

puis la Guerre Mondiale, sur le socialisme, sera-t-elle fatale à la tendance démocratique que soutient Jaurès? Le temps nous le dira.

CHAPITRE VIII

NATIONALISME ET INTERNATIONALISME

La théorie de la lutte des classes et la théorie de l'Etat de Jaurès, que nous avons étudiées dans les derniers chapitres, nous ont déjà fait prévoir sa synthèse du nationalisme et de l'internationalisme. Dire avec lui qu'il n'y a pas d'Etat de classe et que « l'Etat d'aujourd'hui est l'expression d'une démocratie bourgeoise où la puissance du prolétariat grandit » (1), c'est admettre que le prolétariat n'est pas hors de la patrie. La fameuse phrase, « les ouvriers n'ont pas de Patrie », du Manifeste communiste de K. Marx, n'était de l'avis de notre grand socialiste, « qu'une boutade passionnée, une réplique toute paradoxale » (2).

Nous allons répondre à une série de questions. Tout d'abord, qu'est-ce que Jaurès entend par la Pa-

(1) *Armée nouvelle*, p. 435.

(2) *Ibid.*, p. 436.

trie? Jaurès accepte-t-il la définition la plus étroite, comme l'interprétation économique de la patrie? La patrie a-t-elle des racines plus profondes dans la vie sociale et dans la vie humaine que l'intérêt économique? Représente-t-elle quelque chose d'idéal?

Conformément à sa philosophie et à sa philosophie de l'histoire, Jaurès nous présente une notion profonde et idéale la patrie. Avec son esprit de synthèse il ne voit dans l'internationalisme qu'un agrandissement et un anoblissement du nationalisme.

Il disait : « La patrie n'a pas pour fondement des catégories économiques exclusives, elle n'est pas enfermée dans le cadre étroit d'une propriété de classe. Elle a bien plus de profondeur organique et bien plus de hauteur idéale. Elle tient par ses racines au fond même de la vie humaine et, si l'on peut dire, à la physiologie de l'homme » (1). Par cette notion idéaliste et profonde, Jaurès s'écarte de l'interprétation économique de la patrie, en nous rappelant même l'interprétation idéaliste de la nation de Renan et de Fichte.

Il critique tout d'abord la définition étroite de ceux qui croient que la patrie n'a de sens et de valeur que pour ceux qui possèdent le sol : « Anatole France, dit-il, se trompe quand dans l'introduction à la vie de Jeanne d'Arc, il appuie la patrie

(1) *Ibid.*, p. 448.

sur la propriété foncière » (1). Pour prouver sa thèse, il se réfère à l'histoire. En Grèce le splendide patriotisme de la démocratie athénienne au temps de Périclès ne reposait pas sur la propriété foncière. Celle-ci avait déjà été ruinée par l'avènement des nouvelles classes marchandes. Rome a péri de n'avoir pu appuyer sa domination que sur la propriété foncière. Sa production industrielle n'a pas été assez forte pour soutenir la charge d'une administration de conquête onéreuse. Les classes moyennes urbaines n'ont pas eu assez de puissance politique pour maintenir, par l'importance et la continuité des échanges, l'unité d'un vaste empire. Ainsi « bien loin que la propriété foncière soit l'unique fondement de la patrie, on peut dire que là où la propriété foncière est la force dominante et presque exclusive, la patrie est au minimum, soit que l'unité des domaines fonciers à peu près autonomes et de petites dominations foncières à peu près indépendantes ne soit maintenue que par un terrible despotisme asiatique ou cosaque, qui éteint dans les âmes cette sorte de fierté sans laquelle il n'est pas de patrie, soit que tous les rapports se dissolvent et que des liens de vassalité, très lâches et très flottants se substituent au lien serré de la communauté nationale » (2). Quelle observation pénétrante, quand il nous montre la difficulté pour un pays agri-

(1) *Ibid.*, p. 442.

(2) *Ibid.*, p. 443.

cole, faute de moyens de communications modernes, d'obtenir une vraie communauté nationale et un vrai patriotisme!

Dans le moyen-âge féodal et pendant le début de l'âge moderne, c'est partout l'accroissement de l'industrie qui a créé les voies de communication et par là, a travaillé à l'unité de la nation. « Les grands possesseurs du sol ont bien moins besoin de la patrie, au sens vaste et plein du mot, que les producteurs industriels et marchands » (1). Le grand domaine du moyen âge avec son château fort se protège et se suffit à peu près à lui-même. Il n'a pas un besoin urgent de développer et de multiplier les liens avec les domaines voisins. Cet état de choses contribue bien plus à la formation de la féodalité qu'à celle de l'unité nationale. Au contraire, le producteur industriel a besoin de grands marchés. Il a besoin aussi d'une protection plus étendue et plus constante de ses échanges. Il perçoit des rapports sociaux plus vastes. Il est plus directement solidaire de l'unité et de la sécurité d'une nation. « C'est, selon l'avis de Jaurès, précisément parce qu'il est moins enraciné au sol qu'il est plus fortement enraciné à la patrie » (2).

Mais si la propriété foncière ne constitue pas le fondement de l'Etat, la propriété bourgeoise non plus ne constitue pas l'essence exclusive de la patrie. Fi-

(1) *Ibid.*, p. 445.

(2) *Ibid.*, p. 445.

dèle à sa philosophie synthétique, Jaurès, comme nous l'avons d'ailleurs déjà montré dans les derniers chapitres, maintient que le prolétariat a pénétré dans la patrie. Le prolétariat de tous les pays est enraciné dans l'histoire de chaque pays. « Même avant d'avoir conquis ou reconquis le suffrage universel, la classe ouvrière avait exercé dans le monde moderne une grande action. Elle avait fait entrer quelque chose d'elle-même et de son vouloir dans les événements qui avaient décidé de la marche des nations, et dans la substance même des institutions nationales » (1).

Nous sommes maintenant au cœur même de sa théorie du nationalisme et de l'internationalisme. Jaurès a mis en lumière la relation qui existe entre l'individu et la société, et le lien qui unit la conscience individuelle et la conscience collective.

Jaurès a résolu la controverse entre le nationalisme et l'internationalisme. Il nous a apporté une vraie synthèse. La nation n'est qu'un stade du développement des formes de l'organisation humaine. En même temps qu'elle est la continuation et l'agrandissement de l'état inférieur de l'organisation humaine, elle sert de base au développement supérieur de cette organisation. « Les individus humains ont toujours été capables de rapports plus étendus que les rapports de descendance et de consanguinité, qui sont la base plus

(1) *Ibid.*, p. 437.

ou moins large de la famille. Mais les conditions mêmes de la vie sur la planète ont rendu impossible jusqu'ici la formation d'une société unique. La terre a été longtemps plus grande que l'homme, elle a imposé à l'humanité la loi de la dispersion. C'est par groupes multiples, séparés, défiants, souvent ennemis que la race humaine a dû tout d'abord se constituer » (1). Ainsi les groupements nationaux constituent une étape inévitable du développement des organisations humaines. Il y a continuité entre le nationalisme et l'internationalisme. Fidèle à la philosophie de l'unité et de la compénétration, Jaurès efface toute antinomie apparente entre l'internationalisme et le nationalisme.

Mais l'argument le plus original, c'est son analyse de la relation entre la conscience individuelle et la conscience collective. Si la conscience individuelle ne peut exister hors de la conscience collective, mais existe par elle et en elle, comment pourrait-on concevoir qu'il y eût des individus hors de la patrie? Comment nous serait-il possible de concevoir qu'il existât des individus qui n'ayant pas de patrie, constitueraient néanmoins les éléments fondamentaux de la patrie humaine ? D'ailleurs, la patrie humaine, d'où

(1) *Ibid.*, p. 449.

sort-elle, sinon du développement même de l'organisation des nations ?

Examinons la théorie de Jaurès. Dans le développement de l'organisation humaine, il y a, aux différentes étapes, des groupes. « En chacun de ces groupes une vie commune s'est développée qui garantissait et amplifiait la vie de tous et de chacun ; une conscience s'est formée en qui les consciences individuelles étaient unies et exaltées. Même pour les exploités, même pour les asservis, le groupement humain où ils avaient du moins une place définie, quelques heures de sommeil tranquille, sur la marche la plus basse du palais, valait mieux que le monde du dehors, plein d'une hostilité absolue et d'une insécurité totale » (1). Ainsi même pour l'esclave, le dur foyer avait parfois « un reflet réchauffant », « une lueur joyeuse », contre les ténèbres extérieures qui l'épouvantaient. Il est vrai que « l'esclave n'a que la moitié de son âme, mais cette moitié même il risquait de la perdre en se séparant du milieu social où il avait au moins un abri et quelques liens d'affection réciproques » (2).

Ainsi dans un même groupement, il y a entre les classes les plus opposées un fond indivisible et commun d'habitudes. Dans chaque âme individuelle, il existe toute une vie commune et une conscience com-

(1) *Ibid.*, p. 449.

(2) *Ibid.*, p. 449.

mune. Mais « de cette présence en chacun de toute une vie collective, résulte, pour toutes les consciences individuelles un étrange agrandissement » (1). Par l'ouïe et par la vue, par les habitudes collectives, par la communauté du langage, du travail et des fêtes, par les toirs de pensée et les passions communes, les influences multiples ont longuement façonné tous les individus. L'essentiel même de l'âme individuelle est constituée par l'histoire commune et par la vie commune. Elle ne saurait se séparer de l'âme collective et de la conscience collective. Les influences de la conscience collective sur les consciences individuelles deviennent des « forces à demi instinctives ». Ainsi demander à l'individu de renoncer à son groupe, de se révolter totalement et brutalement contre son groupe, c'est l'appeler à se révolter contre lui-même et à renoncer à lui-même.

Si l'individu ne peut renoncer à la vie nationale et à la vie collective, il ne saurait constituer la patrie humaine que par l'agrandissement et l'ennoblissement de la patrie nationale, et par là, parvenir à l'ennoblissement de sa propre âme. Jaurès après une analyse très profonde de la relation entre la conscience individuelle et la conscience collective, ne projette pas l'internationalisme dans le vide, mais s'efforce de le réaliser par la nation. « Le socialisme ne se sépare plus

(1) *Ibid.*, p. 450.

de la vie, il ne se sépare plus de la nation. Il ne déserte pas la patrie ; il se sert de la patrie elle-même pour la transformer et pour l'agrandir. L'internationalisme abstrait et anarchisant qui ferait fi des conditions de lutte, d'action, d'évolution de chaque groupement historique ne serait qu'une Icarie, plus factice encore que l'autre et plus démodée » (1).

D'ailleurs l'idée de patrie n'est pas une idée épuisée. Elle est en mouvement. Les hommes qui vivent dans les cadres nationaux, ne se bornent pas nécessairement à leurs limites étroites, ils aspirent déjà à l'internationalisme. Et, en aspirant à un idéal élevé ils vivent déjà en partie dans cet idéal. « Par l'espérance, par l'action commune et concentrée, tous les prolétaires, tous les hommes de justice sociale et de paix internationale, appartiennent d'avance à la même patrie humaine, à la patrie universelle du travail affranchi et des nations réconciliées » (2). Ainsi, pense Jaurès, le germe de l'internationalisme existe déjà dans le nationalisme, et une nouvelle conscience individuelle se constitue déjà pour la patrie humaine.

En réalité, on ne peut pas développer l'internationalisme sans partir de la nation. Il n'y a en effet que

(1) *Ibid.*, p. 454.

(2) *Ibid.*, p. 453.

trois manières de développer l'internationalisme en dépassant la patrie : ou bien dissoudre chaque groupement historique, ou bien réaliser l'unité humaine par la subordination de toutes les patries à une seule, « ou bien par la libre fédération de nations autonomes répudiant les entreprises de la force et se soumettant à des règles de droit. ». Or de l'avis de notre grand philosophe, « dissoudre chaque groupement historique en groupements minuscules, sans lien entre eux, sans ressouvenir et sans idée d'unité, ce serait une réaction inepte et impossible à laquelle, d'ailleurs, aucun révolutionnaire n'a songé » (1). Le fait de la subordination de toutes les patries à une seule serait un césarisme monstrueux. Il serait tout à fait contre l'esprit moderne. Ce qui reste, c'est la libre fédération des nations autonomes.

En fait, le socialisme est la continuation de la démocratie. Mais la démocratie ne saurait se séparer de l'autonomie des nationalités. L'histoire nous fait constater que depuis la révolution, en France, en Espagne, en Allemagne et en Italie, démocratie et nationalité se confondent. Quoique elles ne soient pas « toujours développées d'un mouvement égal », « elles ont toujours été inséparables. Il n'y a jamais eu de démocratie si pacifique soit elle qui ait pu se fonder et durer si elle ne garantissait l'indépendance nationale.

(1) *Ibid.*, p. 453.

Il n'y a jamais eu de Nation, si militaire soit-elle, qui ait pu se constituer ou se sauver si elle ne faisait pas appel en quelque mesure aux forces révolutionnaires de liberté » (1). Les internationalistes socialistes qui aspirent à la liberté humaine, ne demandent jamais la suppression des nationalités, mais leur agrandissement.

Mais tout en admettant l'existence des nationalités, dans la nouvelle patrie humaine, Jaurès n'ignore pas du tout le mauvais côté de la patrie. Les forces « à demi instinctives » de la conscience nationale sont immenses mais aussi redoutables. Il reconnaît bien l'égoïsme et l'antagonisme des patries. Plus que personne, il redoute la patrie d'oppression et de destruction. Mais les défauts de la patrie n'empêchent pas qu'elle ait un rôle à jouer dans l'avenir. Ce qu'il veut, c'est la purification et l'anoblissement de la patrie.

La source la plus profonde de sa synthèse du nationalisme et de l'internationalisme, se trouve dans sa philosophie de l'histoire. « Dans la hiérarchie de la vie, le supérieur suppose l'inférieur. Il s'y appuie, mais il ne le supprime pas. Il le transforme. Il se l'approprie ». La raison et l'esprit n'abolissent pas la sensibilité et la passion. Ils les supposent. Ainsi « l'Ascétisme abstrait est impassible ». « Toute la nature, de bas en haut, est associée à la montée de l'esprit ; les puis-

(1) *Ibid.*, p. 439.

sances obscures s'élèvent dans la lumière et se transfigurent sans se dissiper » (1).

La même loi peut-être appliquée aux institutions sociales. Les nations s'élèveront dans l'humanité et se transformeront en une patrie de l'humanité mais elles ne se dissoudront pas. Elles ne feront que s'ennoblier. En ce temps-là, « la grande force collective, la grande passion collective des peuples organisés, au lieu de se déchaîner en violences d'orgueil et de convoitise, sera soumise à la loi supérieure de l'ordre humain » (2). Elle sera « réglée et pénétrée jusqu'en son fond par l'idée du travail, de la justice et de la paix ».

Reste à étudier la force motrice qui transformera toutes les patries en une patrie humaine. Cette force motrice se trouve dans l'unité de la nation même. L'unité nationale sera plus forte quand, à la lutte des classes dans chaque patrie sera substituée l'harmonie sociale, quand « la propriété collective servira de fondement à la conscience commune ». Ce qui est le plus important, c'est le travail et l'effort commun pour le socialisme et pour la libération humaine.

Pour conclure, laissons parler Jaurès : « Ce n'est pas seulement le développement de la justice sociale qui abolira les iniquités de nation à nation, comme les iniquités d'individu à individu. De même qu'on ne

(1) *Ibid.*, p. 456.

(2) *Ibid.*, p. 456.

réconcilie pas des individus en faisant simplement appel à la fraternité humaine, mais en les associant, s'il est possible, à une œuvre commune et noble, où en s'oubliant eux-mêmes ils oublient leur iniquité, de même les nations n'abjureront les vieilles jalousies que lorsqu'elles se seront proposé toutes ensemble un objet supérieur à elles... C'est-à-dire la libération définitive de la race humaine qui, après avoir échappé à l'esclavage et au servage veut et doit échapper au salariat » (1).

(1) *Patriotisme et Internationalisme*, p. 19.

CHAPITRE IX

L'EVOLUTION REVOLUTIONNAIRE

Nous sommes maintenant au seuil de la théorie de l'évolution révolutionnaire, point essentiel de notre recherche. En fait tout ce que nous avons étudié dans les derniers chapitres converge vers cette théorie. Dans ces chapitres se trouve déjà impliquée la théorie de la synthèse de l'évolution et de la révolution : deux choses qui n'offrent d'ailleurs à notre avis aucune antinomie.

D'abord, nous ne craignons pas de trop le répéter, une telle synthèse prend sa source dans le caractère et dans la philosophie de Jaurès. Dans l'univers, tout se trouve dans une même unité vivante et tout n'est que le développement harmonieux de l'Etre. Selon Jaurès, la révolution ressemble à l'acte du « réveil » et l'évolution, à « l'état de sommeil ». De même que le réveil n'est pas très différent de l'état de sommeil, il n'y a non plus grande différence entre la révolution et l'évolution.

Notre étude sur la philosophie de l'histoire de Jaurès et sur sa conception de la morale, ne jette-t-elle pas, elle aussi, une vive lumière sur la synthèse de l'évolution et de la révolution ? En fait, les révolutionnaires sciemment ou inconsciemment n'admettent pas que des concessions puissent être espérées des gens de la classe opposée. Ils n'admettent pas qu'il y ait de bonne volonté dans la classe qui opprime. Le progrès selon eux n'est procuré que par la lutte impitoyable et par la révolution. Mais si l'idée de justice existe partout, et si tout le monde aspire à la justice et à la liberté, comme Jaurès le prétend, il y a naturellement une grande place pour la réforme. Et elle est possible car les couches supérieures de la société peuvent faire volontairement leurs concessions et contribuer au progrès. La révolution se trouve ainsi nécessairement préparée et pénétrée par l'évolution.

L'analyse du droit par Jaurès, éclaire, elle aussi, cette théorie originale. Le droit est observé par Jaurès strictement au point de vue de la relativité historique. Il subit des changements incessants, comme d'ailleurs toutes les institutions. Aujourd'hui, le droit de la propriété privée contient déjà le germe et même constitue déjà l'ébauche du droit socialiste. De ce point de vue, la révolution socialiste, est déjà faite partiellement dans la société bourgeoise elle-même. Elle ne saurait donc se séparer de l'évolution.

La théorie de l'Etat et de la lutte des classes est

aussi importante, à cet égard. Si l'Etat bourgeois est déjà pénétré par le prolétariat, il n'y a plus à attendre son renversement total et brusque pour que la république socialiste puisse se réaliser. L'Etat bourgeois est déjà en un certain sens, socialiste. De plus, pour Jaurès, la lutte des classes ne supprime pas les rapports des classes. Il reconnaît toujours « la complexité sociale » qui rend toute rupture brusque entre les classes sociales presque impossible. Une telle conception de la lutte des classes contribue à rapprocher la révolution de l'évolution.

La conception de la démocratie, à son tour, est non moins importante et n'influe pas moins sur la théorie de la révolution. Jaurès considère la démocratie comme « l'enregistrement, avec une sorte d'approximation, de l'état des esprits » (1). Elle a « la vertu régulatrice et la fonction arbitrale ». La société démocratique a nécessairement avec sa complexité sociale et économique, la souplesse qui rend la révolution brusque inutile.

De plus Jaurès condamne la dictature prolétarienne. La révolution selon lui doit compter sur la majorité et sur les volontés autonomes de tous les individus. Mais une transformation brusque et totale de la conscience des majorités sans avoir comme précédent une lente évolution, n'est guère concevable. La révolution doit supposer l'évolution.

(1) *Armée nouvelle*, p. 416.

En un mot, tout ce que nous avons dit plus haut prépare la théorie de l'évolution révolutionnaire que nous allons étudier maintenant. Mais, en vérité, toute controverse qui surgit entre les partisans de la révolution et ceux de l'évolution n'est, au moins en grande partie, qu'une controverse de mots. Personne ne nie aujourd'hui la vérité de la loi du progrès et de la continuité de l'histoire. Dès lors, est-il possible de supposer une révolution qui n'implique l'idée d'évolution ? Si l'enrichissement du vocabulaire constitue un progrès intellectuel, il n'empêche pas que beaucoup de mots sont toujours vagues et même équivoques précisément parce qu'ils n'expriment que des nuances. Cela est particulièrement évident dans les périodes de grand changement et de révolution.

Que de controverses inutiles proviennent de malentendus ! Le mot de révolution même, qui est un mythe pour certaines nations dans une certaine période, a-t-il jamais eu un sens exact, surtout quand il est dans la bouche de tout le monde ? Une fois compris dans son sens vrai et exact, il n'est plus incompatible avec celui d'évolution.

Tout d'abord cherchons la définition que Jaurès donne à la révolution. A son avis, le vrai sens du mot révolution ne peut être que celui d'évolution révo-

lutionnaire. « Elle (la révolution) consiste, dit Jaurès, à introduire dans la société d'aujourd'hui des formes de production qui la démentent et qui la dépassent, qui annoncent et préparent la société nouvelle, et par leur forme organique hâtent la dissolution du monde ancien. Les réformes ne sont pas seulement, à mes yeux, des adoucissants : elles sont, elles doivent être des préparations » (1).

Ainsi, la révolution entendue par Jaurès est une révolution de l'institution : théorie qui est aujourd'hui d'ailleurs reconnue par tous. Mais ce qui est important c'est qu'il prétend que la révolution ne peut pas réussir avant que le système nouveau soit prêt à remplacer le système actuel.

C'est dans le même sens qu'il disait : « Pour que la propriété bourgeoise soit menacée, il ne suffit pas en effet que la nation ait un droit abstrait d'expropriation; il faut que tout un système nouveau de démocratie ouvrière soit prêt à remplacer le système capitaliste, comme à la fin du siècle dernier, un système nouveau de démocratie bourgeoise était prêt à remplacer le système ecclésiastique et féodal » (2).

Mais les formes sociales ne peuvent pas mûrir tout d'un coup, ni ne peuvent périr en un jour. Les formes sociales nouvelles existent nécessairement et presque toujours avec les formes périmées.

(1) *Etudes socialistes*, introduction, p. LXIX.

(2) *Histoire socialiste*, p. 452.

Citons le : « l'histoire démontre que les formes diverses et même contradictoires ont coexisté; longtemps la production corporative et la production capitaliste ont fonctionné côte à côte : tout le dix-septième et tout le dix-huitième siècles sont faits du mélange des deux; et longtemps aussi le travail libre agricole et le servage avaient coexisté. Et je suis convaincu que dans l'évolution révolutionnaire qui nous conduira au communisme, la propriété collective et la propriété individuelle, le communisme et le capitalisme seront longtemps juxtaposés. C'est la loi même des grandes transformations » (1).

C'est dans le même sens mais avec plus de netteté qu'il dit : « Les historiens ont faussé pour le peuple l'aspect et le sens de la révolution. Il a semblé à les lire qu'une société nouvelle avait jailli d'un jet, comme une source bouillonnante. Or même dans une ardente période révolutionnaire, de 1789 à 1795, même après l'abolition en principe du régime féodal, c'est pièce à pièce seulement, et sous des efforts répétés que tomba la propriété féodale » (2).

Cette loi de la juxtaposition des formes sociales différentes et même contradictoires dans une même période, que reconnaît Jaurès, est vraie pour toutes les sociétés, surtout pour les sociétés modernes. « Les sociétés humaines et en particulier les sociétés mo-

(1) *Etudes socialistes*, introduction, p. XXIV.

(2) *Histoire socialiste constituante*, p. 59.

dernes sont si complexes que de longues périodes de transition coexistent et fonctionnent à la fois, malgré leur contrariété essentielle, les organes économiques du passé et ceux de l'avenir » (1). La théorie de l'évolution révolutionnaire de Jaurès trouve son appui le plus puissant dans cette conception de la société.

Un autre fondement de cette fameuse théorie se trouve aussi dans sa conception des contraires. Jaurès, tout en reconnaissant que l'évolution humaine, n'est que la solution continuelle des contradictions, ne prétend pas que celles-ci soient nécessairement absolues ni irréductibles. Entre les contraires, se trouvent toujours des intermédiaires qui permettent l'évolution « dans la tranquillité », et « sans des sauts brusques ». C'est en partant de cette notion des contraires, qui diffère de celle de Hegel, que Jaurès construit une théorie de l'évolution révolutionnaire.

Nous lisons : « Dans la nature, les contraires sont toujours rapprochés par des nuances intermédiaires. On va du blanc au noir, violet au rouge, du jour à la nuit et de la nuit au jour par des transitions insensibles qui permettaient à Héraclite de dire que le jour est dans la nuit et la nuit dans le jour..... Mais la possibilité de passer par des nuances subtiles d'un

(1) *Histoire socialiste constituante*, p. 48.

contraire à l'autre n'exclut nullement l'opposition des contraires; c'est même la caractéristique des contraires de pouvoir être rapprochés par des nuances intermédiaires: les contraires délimitent les deux extrémités d'un champ où l'on peut marquer toutes sortes de mesures intercalaires » (1).

C'est par là que Jaurès concilie la théorie de la lutte des classes avec celle de la collaboration des classes, et relie la révolution à l'évolution. C'est ici qu'on trouve la différence fondamentale entre l'esprit de Jaurès concernant la révolution, et celui de Marx, trop influencé par la dialectique de Hegel.

La conception de la psychologie humaine de Jaurès, elle aussi, fournit un appui à la synthèse de la révolution et de la réforme. L'humanité possède la faculté de ne pas ressentir tout d'un coup et d'emblée les contradictions. Jaurès appelle cette faculté la puissance d'illogisme, qui se présente non seulement dans les individus mais aussi dans les nations. Il dit: « Les nations comme les individus ont la faculté admirable de ne pas ressentir d'emblée la contradiction des principes opposés qu'elles portent parfois en elles. Il leur faut plusieurs générations et l'épreuve d'événements multiples pour ressentir cette contradiction au point où elle devient intolérable : et grâce à cette puissance d'illogisme de la vie, l'humanité

(1) *Berstein et l'évolution des méthodes*, p. 28.

entre dans la sphère d'action d'un principe nouveau sans subir le déchirement immédiat et la douleur d'une répudiation totale et consciente du passé » (1).

Ainsi, sa conception de la dialectique de l'histoire aussi bien que celle de la psychologie d'illogisme, nous révèle les raisons très subtiles et très profondes de sa nouvelle théorie de la révolution. On peut toujours chercher la source de toutes les doctrines sociales de Jaurès dans sa conception philosophique, ici comme ailleurs.

Si par sa définition de la révolution, par sa conception de la société, et par sa conception de la dialectique historique et de l'illogisme, Jaurès ne sépare guère la révolution de la réforme et même a bien montré la nécessité des réformes, il est indispensable d'examiner maintenant ce que Jaurès entend par réforme.

Les réformes, comme nous l'avons d'ailleurs déjà montré, ne sont pas « des adoucissants », mais des « préparations ». Il n'a jamais négligé les réformes qui sont capables d'orienter vers la nouvelle société socialiste, la société actuelle, et de semer « des germes de communisme en terre capitaliste ». Ainsi s'explique sa politique parlementaire. Il dit : « Lorsque je repris les cahiers des paysans révolutionnaires de 1789 et demandai que l'Etat préludât par

(1) *Histoire socialiste, constituante*, p. 544.

le monopole d'importation des blés, à l'institution d'un service public d'approvisionnement que les syndicats ouvriers et paysans eussent géré avec la nation elle-même ; lorsque je demandai, dans le grand et long débat sur le sucre, la socialisation des raffineries et des fabriques de sucre, qui eussent été administrées, sous le contrôle de la nation, par la classe ouvrière organisée... ; lorsque je demandai l'expropriation des mines, dont la direction eût été confiée à un conseil du travail, comprenant des représentants de l'Etat, de toute la classe ouvrière et des ouvriers mineurs, je ne me préoccupais pas seulement de limiter la puissance capitaliste et d'élever la condition des prolétaires, je me préoccupais surtout d'introduire jusque dans la société d'aujourd'hui des formes nouvelles de propriété, à la fois nationales et syndicales, communistes et prolétariennes, qui fissent peu à peu éclater les cadres du capitalisme » (1).

Les réformes, de l'avis de Jaurès, sont conformes aux intérêts et aux aspirations mêmes de la classe ouvrière qui, pour être capable de développer sa force d'action, a besoin de réformes prochaines, immédiates. « La classe ouvrière a besoin de lois d'assistance, de mesures protégeant efficacement sa force de travail, et renforçant la puissance légale des syndicats ; elle a intérêt à la nationalisation des

(1) *Etudes socialistes*, pp. XCIX-C.

mines et des chemins de fer, et à toute sorte de réformes à son profit ».

Il ne veut pas « tuer en germe toute réforme », ni « proclamer qu'avant l'heure de la révolution totale, les semences utiles ne seront pas recueillies par la terre, mais dévorées toutes par les oiseaux pillards » (1). L'espoir même du prolétariat réside au moins en partie dans la réforme et il ne faut pas briser cet espoir. Ainsi la révolution et la réforme ne sauraient se séparer. L'une et l'autre ne sont qu'une face du même mouvement social.

Une illustration très frappante de la théorie de l'évolution révolutionnaire de Jaurès se trouve dans sa critique de la méthode de la révolution de Marx. Il importe de l'examiner de plus près. Il a dit : « Toute entière et en quelque sens qu'on la prenne, la méthode de révolution de Marx est surannée. Elle procède ou d'hypothèses historiques épuisées ou d'hypothèses économiques inexactes » (2).

Dans toutes les révolutions, de 1789 à 1796, et de 1830 à 1848, la classe ouvrière n'était pas assez forte pour tenter une révolution à son profit, pour faire une révolution prolétarienne. Elle ne pouvait non

(1) C. P. Henri Sée, *Science et philosophie de l'histoire*, p. 466.

(2) *Etudes socialistes*, introduction, p. 14.

plus prendre peu à peu, selon la légalité nouvelle, la direction de la révolution parce que la vraie démocratie n'existait pas alors. Elle pouvait seulement d'une part, se mêler à la révolution bourgeoise pour y exercer et y accroître sa force, et d'autre part, attendre l'occasion pour tenter, par une sorte de coup de surprise, de s'emparer de la révolution et de la faire sienne. Tous ces faits s'imposent à la pensée de Marx, et selon son esprit, c'est à « la révolution parasitaire » que succédera la révolution prolétarienne.

Mais, si le prolétariat n'a pas assez de force pour faire la révolution lui-même et est obligé de compter sur la révolution bourgeoise, comment peut-on être assuré qu'il aura contre la bourgeoisie victorieuse la force qu'il n'avait pas avant le mouvement bourgeois ? Il y a là une contradiction dans la méthode de Marx : c'est la tactique que la classe ouvrière est condamnée à employer quand elle est encore dans une période d'insuffisante préparation. « Ce que propose le Manifeste communiste, ce n'est pas la méthode de révolution d'une classe sûre d'elle-même et dont l'heure est enfin venue ; c'est l'expérience de révolution d'une classe impatiente et faible qui veut brusquer par artifice la marche des choses » (1).

Si nous nous rapportons à ce que nous avons précisé dans les derniers chapitres sur l'évolution crois-

(1) *Ibid.*, p. 21.

sante de la puissance du prolétariat, sur la démocratie, et enfin sur la critique sévère de la dictature, nous voyons plus clairement que la méthode de révolution prolétarienne, déterminée par Marx et Engels, est éliminée par l'histoire. Aujourd'hui le prolétariat « a son organisation à lui, sa puissance à lui. Il a, par les syndicats et les coopératives, une puissance économique grandissante. Il a par le suffrage universel et la démocratie une force légale indéfiniment extensible. Il n'est pas réduit à être le parasite aventureux et violent des révolutions bourgeoises. Il prépare méthodiquement, ou mieux, il commence méthodiquement sa propre révolution par la conquête graduelle et légale de la puissance de la production et de la puissance de l'Etat » (1).

L'hypothèse économique de Marx est aussi erronée. Marx attend « l'avènement soudain d'un brusque effondrement économique de la bourgeoisie et d'un cataclysme économique de la bourgeoisie » (2). Il attend surtout le paupérisme croissant dans le prolétariat pour faire éclater la révolution prolétarienne. « Il avait besoin d'un prolétariat infiniment appauvri et dénué, dans sa conception de l'histoire » (3). Il y a chez Marx, dans sa conception de la dialectique, « une tendance originelle à accueillir difficilement

(1) *Ibid.*, p. 33.

(2) *Ibid.*, p. 35.

(3) *Ibid.*, p. 42.

l'idée d'un relèvement partiel du prolétariat. De là une sorte de joie, où il entre quelque mysticité dialectique, à constater les forces d'écrasement qui pèsent sur les prolétaires » (1). Marx conçoit « l'inflexibilité du système capitaliste et ignore sa souplesse. Il tombe dans l'abstraction. De là sa défiance à l'égard des réformes partielles ».

Aujourd'hui l'histoire nous a déjà clairement démontré que la méthode préconisée par Marx est erronée : « ni il n'y aura dans l'ordre politique une révolution bourgeoise que le prolétariat révolutionnaire puisse soudain chevaucher; ni il n'y aura dans l'ordre économique un cataclysme, une catastrophe qui, sur les ruines du capitalisme effondré, suscite en un jour la domination de classe du prolétariat communiste et un système nouveau de production » (2). « C'est par l'organisation méthodique et légale de ses propres forces sous la loi de la démocratie et du suffrage universel que le prolétariat arrivera au pouvoir. C'est par la croissance du prolétariat que l'ordre communiste s'installera graduellement dans notre société (3).

Il est vrai que Jaurès distingue le Marx auteur du Manifeste communiste, du Marx d'après 1850 quand il se retira du comité central de Londres. Il lui em-

(1) *Ibid.*, p. 45.

(2) *Ibid.*, p. 50.

(3) *Ibid.*, p. 51.

prunte même sa formule de l'évolution révolutionnaire. Selon lui c'est même être fidèle à l'esprit de Marx que de faire la synthèse de l'évolution et de la révolution. Que son interprétation de Marx soit vraie ou trop audacieuse, nous ne nous en occuperons pas. Ce qui est sûr c'est que Jaurès ne sépare jamais la révolution de la réforme.

Selon lui on ne peut ignorer les réformes. La révolution n'est pas faite par un coup d'éclat, mais par une préparation graduelle. Ainsi la révolution ne peut être comprise que dans le sens de l'évolution révolutionnaire. Elle n'est pas nécessairement contraire à la réforme ni en un certain sens absolument contraire au parlementarisme. « Aujourd'hui, comme il y a un demi-siècle, il faut se garder de la phrase révolutionnaire et comprendre profondément les lois de l'évolution révolutionnaire dans les temps nouveaux » (1).

(1) *Ibid.*, p. 42.

APPRECIATION ET CONCLUSION

L'étude que nous avons faite nous montre que toutes les doctrines en apparence contradictoires se trouvent en harmonie dans la doctrine de Jaurès : idéalisme et matérialisme historique, nationalisme et internationalisme, démocratie et socialisme, et enfin évolution et révolution. Une telle synthèse contribue, dans une grande partie, à la réalisation de l'union des partis socialistes en France, et en retour, elle est aussi l'expression de cette union. Elle n'est pas un superficiel idéalisme, mais la création d'« un génie symphonique » (1). Et nous pouvons trouver la raison de cette synthèse dans sa philosophie ainsi que dans son tempérament et son caractère.

L'optimisme, dont l'origine est dans sa théorie philosophique de l'infini, constitue une source très importante de la pensée de Jaurès. R. Gonnard (2) et G. Valois (3) ont constaté que le socialisme repose sur

(1) Léon Blum, *Idée d'une biographie de Jaurès*.

(2) Individualisme, socialisme, traditionalisme, *Revue d'économie politique*, 1913.

(3) Deux théologies, *Revue universelle*, 15 septembre 1924, cité de Pirou, *Les doctrines économiques, depuis 1870*, p. 204.

une philosophie optimiste qui a confiance en la valeur organisatrice de la raison humaine : cela est particulièrement vrai pour le socialisme de Jaurès. Il est vrai que le marxisme, par son idée de la catastrophe et de la croissance nécessaire de la pauvreté du prolétariat, est teinté de pessimisme. Mais sous cette couleur pessimiste, il ne laisse pas d'y avoir au fond un véritable optimisme sur lequel est bâti l'espoir de la société communiste. En vérité, toute révolution a confiance, consciemment ou inconsciemment, en la volonté humaine, et en l'avenir humain ; et cet esprit optimiste caché dans toute révolution, Jaurès nous le met à découvert.

C'est par optimisme que Jaurès rejette la théorie de la dictature, et l'emploi de la violence et de la révolte qui expriment ou « le pessimisme révolutionnaire », ou « la faiblesse des révolutionnaires ». Il a foi dans le progrès par la voie légale. La formule comtiste d' « ordre et progrès » qui est constamment exploitée par les conservateurs trouve une application nouvelle chez Jaurès. D'ailleurs rien ne prouve que la révolution soit condamnée nécessairement au désordre. Cet esprit optimiste, qui combine l'ordre, le progrès et la révolution, se trouve au fond de toute la pensée de notre grand philosophe.

Mais l'interprétation que nous avons donnée pourrait faire soupçonner que nous tombons dans la discussion dialectique et même scolastique. Pour pallier à cet inconvénient, nous allons tâcher de fournir une explication objective de la théorie. Toutes les études récentes de sociologie positive ont montré que « l'on peut soumettre à une investigation scientifique rigoureuse les conceptions morales ou les courants d'opinion qui se rencontrent à une époque donnée dans un pays donné, et découvrir les causes profondes qui expliquent leur importance et leurs modalités à l'aide d'une analyse du milieu social dans lequel ces conceptions et ces courants se développent » (1). Ainsi une étude du milieu social dont le socialisme s'inspire, peut faire découvrir bien des causes profondes qui expliqueraient ce socialisme.

En effet, si « le socialisme n'est pas une science, une sociologie en miniature » (2), il peut néanmoins être l'objet d'une étude sociologique proprement dite. Durheim a dit : « Le socialisme peut être examiné sous un tout autre aspect. S'il n'est pas une expression scientifique des faits sociaux, il est lui-même un fait social et de la plus haute importance. S'il n'est pas œuvre de science, il est objet de science. Celle-ci n'a pas à s'en occuper pour lui emprunter telle ou telle proposition toute faite, mais pour le connaître,

(1) G. Pirou, *Doctrines sociales et science économique*, p. 51.

(2) E. Durkheim, *Le socialisme*, p. 6.

pour savoir ce qu'il est, d'où il vient, où il tend » (1). En d'autres termes, il nous faut « envisager le socialisme comme une chose, comme une réalité ».

Le socialisme est le fait social le plus important d'aujourd'hui et il vaut l'étude pénible des sociologues. C'est par l'étude objective seule, qu'on pourra découvrir la vraie cause de la naissance du socialisme, et obtenir des résultats efficaces. D'ailleurs, le socialisme possède déjà une longue histoire et a subi déjà une longue évolution. On peut chercher les liaisons qui existent entre les différentes théories du socialisme et les différents types sociaux, et ce faisant y découvrir peut-être des lois générales.

Parmi les innombrables influences que subissent toutes les doctrines sociales, nous en dégageons deux, l'influence historique et l'influence de l'époque. Dans l'influence historique, nous distinguons encore deux parties, l'influence de la tradition socialiste et celle de l'esprit national de la France.

La France est un pays de tradition socialiste. Le marxisme, malgré son hégémonie à l'époque moderne, ne peut fleurir en France qu'en s'adaptant lui-même, en partie, à la tradition socialiste française.

(1) *Ibid.*, p. 7.

Si personne ne nie l'influence du marxisme sur Jaurès, on doit tout de même chercher l'influence primordiale, dans le socialisme prémarxiste en France. C'est expliquer partiellement pourquoi Jaurès au fond est un idéaliste.

L'esprit national de la France apparaît avec tout son prestige chez notre socialiste. M. Pirou a dit que : « les doctrines françaises les plus opposées présentent certains caractères communs et une sorte d'air de famille, qui les différencient nettement des doctrines étrangères. A quelque degré, toutes sont marquées par les deux traits essentiels de notre psychologie nationale : l'individualisme et le nationalisme » (1).

Ces deux traits expliquent beaucoup de la théorie de Jaurès. Il est partisan du socialisme libéral. S'il a dit qu'il faisait une synthèse du communisme marxiste et de l'individualisme proudhonien, il est en dernière analyse plus proudhonien que marxiste. Ce qu'il veut, c'est tout d'abord la liberté « sans laquelle la vie ne vaut rien ». Pour lui, tout ce qui est despotique, est détestable. Ainsi la théorie de la dictature ne trouve aucune sympathie chez Jaurès. Ce qu'il espère c'est le développement libre de toutes les volontés individuelles et la formation de la majorité révolutionnaire.

L'empreinte rationaliste est aussi très remarqua-

(1) Pease (M.), *Jean Jaurès*, p. 6.

ble. Il fait appel sans cesse à « la clarté et à la lumière », à « la haute raison », et à la « logique révolutionnaire ». Dans tous les combats violents il ne perd jamais sa clairvoyance. Cela incite M. Macdonald à dire : « Jaurès peut dire : Je sais en quoi je crois. »

Son esprit rationaliste se manifeste de deux manières. D'une part, Jaurès a montré dans l'« humanité » le modèle de la société de l'avenir et établi la supériorité rationnelle de celle-ci sur l'ordre de choses actuel. Il a d'autre part insisté sur ce fait que le socialisme n'est que l'aboutissement logique de la démocratie. Pour lui « la France a conquis cette forme définitive de la démocratie qu'on appelle la république; son esprit logique la mènera nécessairement jusqu'au bout de l'idée de justice ». En lisant Jaurès, nous apercevons clairement à chaque ligne l'esprit logique.

L'influence du milieu social a sa part dans la doctrine de Jaurès. Dans cette influence nous pouvons distinguer l'influence de la philosophie, de l'économie et du mouvement politique de l'époque.

« De 1880 à 1900, le rationalisme et l'humanisme, les philosophies du progrès et de l'immanence tien-

nent le devant de la scène » (1). Le laïcisme caractérise cette époque. La doctrine sociale de cette époque s'oriente dans le même sens, et est imprégnée de l'esprit rationaliste et laïque. « Chez Jaurès, cet esprit apparaît comme la forme suprême de l'humanisme » (2).

Mais à partir de 1900, il y a un réveil incontestable des philosophies de l'instinct, de la contingence et de la vie. Pragmatisme et Bergsonnisme sont à la mode. Or, chez Jaurès il y a déjà l'écho de cet esprit de l'époque. Souvent il fait appel à « l'instinct révolutionnaire » et au sens de la vie. Il donne la même importance à l'intuition qu'à l'intellect.

Ainsi la doctrine de Jaurès est imprégnée à la fois de l'esprit rationaliste et de l'intuitionisme. C'est de là que vient sa grandeur.

Les conditions économiques et politiques ne manquent pas d'imprégner la doctrine de Jaurès. A la fin du dix-neuvième et au début du vingtième siècle, le rôle joué par les groupes et par l'Etat dans l'économie s'étend graduellement en France. C'est un véritable argument pour le socialisme et cela ouvre une nouvelle espérance à la réforme. De plus « la France

(1) Pirou, p. 63.

(2) *Id.*, p. 64.

est alors un pays heureux », elle a « peu de besoin du monde extérieur soit comme fournisseur, soit comme client » (1). Cet état de bien-être général, ajouté à son optimisme, suggère à Jaurès la possibilité de la révolution par la préparation graduelle de la réforme.

Les conditions politiques et la situation des organisations socialistes de la troisième République laissent plus directement leurs traces chez Jaurès.

Après la guerre de 1870-1871 et après l'écrasement de la Commune, l'ambiance politique du pays tout entier n'offre guère un milieu propice pour la propagande socialiste. Et si après 1879, les conditions changent un peu, et si le socialisme commence à s'organiser, cette organisation se heurte encore à une lutte intérieure. Or le socialisme ne saurait réussir sans une forte organisation. C'est de là que vient le souci de l'unification socialiste.

D'autre part, avec le Boulangisme et le Dreyfussisme, la République même menace de s'écrouler. Cela explique la politique du Bloc de gauche et le réformisme de Jaurès, comme il l'a bien montré dans son introduction aux « Discours parlementaires ».

Vers 1905, l'année où Guillaume II débarquait à Tanger, il y avait en France un réveil de patriotisme. Charles Péguy, naguère socialiste et pour qui

(1) Siegfried, *Tableau des partis en France*, p. 22.

Jaurès a écrit une introduction : « la question de méthode » à son livre « Etudes socialistes », écrivit le célèbre cahier « Notre Patrie », où souffle un ardent patriotisme. Des tendances contradictoires existaient dans le sein même du parti socialiste, représentées d'une part par les nationalistes obstinés, et d'autre part par l'Hervéisme. La théorie de la synthèse de l'internationalisme et du nationalisme, ne représente que l'effort de Jaurès pour réconcilier les tendances contradictoires.

Au terme de ces réflexions, la doctrine de Jaurès apparaît en grande partie comme l'expression du milieu social et historique. Le génie de Jaurès n'est que le reflet des conditions et des aspirations de son époque. Mais tout en étant ce reflet, son génie a su grandir la vérité cachée dans le sentiment populaire, ennoblir notre cœur qui esquive souvent les nobles tâches et arriver, par là, à une véritable création.

Avant de conclure, nous ne pouvons pas ne pas exprimer notre gratitude à notre grand philosophe. Par la fécondité de son esprit, la générosité de son cœur et sa volonté implacable, il rend les hommes qui le lisent plus intelligents, meilleurs et plus forts. Ainsi, puisse son influence s'exercer toujours dans l'humanité.

Vu : le 7 Mai 1932

Le Doyen de la Faculté des Lettres
de l'Université de Paris,

H. DELACROIX.

Vu et permis d'imprimer :

Le Recteur de l'Académie de Paris,

S. CHARLÉTY.

BIBLIOGRAPHIE

Œuvres et articles principaux de Jean Jaurès

Les idées politiques et sociales de Jean-Jacques Rousseau (Faculté des Lettres de Toulouse, 19 décembre 1889. *Revue de Métaphysique et Morale*, mai 1912).

Thèse : De la Réalité du monde sensible (1^{re} édition, 1898, 2^e édition, 1902. Alcan).

Thèse : Des origines du socialisme allemand (1891).

Conférence contradictoire avec P. Lafargue, 12 janvier 1895 : Idéalisme et Matérialisme dans la conception de l'histoire (Lille, Lagrange 1901).

Introduction à la morale sociale de B. Malon (*Revue socialiste*, 1894, juin).

Esquisse d'une organisation socialiste :

- 1) Collectivisme et Radicalisme (*Revue socialiste*, mars 1895).
- 2) L'Etat socialiste et les fonctionnaires (avril 1895).
- 3) L'Etat socialiste et l'Etat patron (juin 1895).
- 4) Esquisse provisoire de l'organisation industrielle (août 1895).
- 5) La production (mai 1896).

Lettre à Jules Huret : Enquête sur la question sociale.
(Paris, Perrin, 1897).

Vues politiques (*Revue de Paris*, 1er avril 1898).

Le socialisme et la liberté (*Revue de Paris*, 1er décembre 1898).

Action socialiste (Paris, Bellais 1899, ou Edition Péguy Cahiers de la quinzaine 1901).

Les deux méthodes, conférence contradictoire avec M. Jules Guesde (Lille, Lagrange 1900).

L'art et le socialisme (Mouvement socialiste, mai 1900).

Conférence sur « Travail » d'Emile Zola (*Revue socialiste*, juin 1901).

Histoire socialiste (1789-1900).

La Constituante.

La Législative.

La guerre franco-allemande.

La Convention.

Le bilan social du XIX^e siècle (Paris, Rouff, 1901-1907).

Etudes socialistes (Paris, Ollendorff, 1902) (Cahiers de la quinzaine, 2e cahier de la 3e série).

La justice dans l'humanité (*Revue socialiste*, janvier 1903).

Discours à la jeunesse : Distribution des prix au Lycée d'Albi, Juillet 1903 (La petite République, 2 août 1903).

La doctrine Saint-Simonienne et le socialisme (*Revue socialiste*, août 1903).

Discours parlementaires, 1886-1894 (Edition Claris, 1904).

Article sur le livre de M. Bourgnin : Les systèmes socialistes et l'évolution économique (*Humanité*, 22 juin 1904).

Déclaration du Congrès socialiste de Toulouse (1909).

Vues Politiques : Syndicalisme et socialisme (*Revue de Paris*, 15 avril 1910).

Conférence sur « Tolstoï » (*Revue socialiste*, 15 mars 1911).

L'organisation socialiste de la France : L'armée nouvelle (1914, Rouff, 2^e édition, librairie de l'Humanité, 1915).

Patriotisme et internationalisme, Paris, Bureau du Socialiste. (Extrait du *Journal Officiel*, 8 avril 1896).

L'Internationalisme à la Chambre.

Discours prononcé à la Chambre des Députés, les 8 et 15 décembre 1905. Paris, Librairie du parti socialiste.

Le Prolétariat et la guerre, discours du citoyen Jaurès, 9 décembre 1905 (Publié par A. Bogaerts) Canol, Volksdrukkig.

L'organisation socialiste de l'Avenir, discours de Jaurès à la Chambre Française. Canol, Volksdrukkig.

Bernstein et l'évolution de la méthode socialiste. Conférence faite le 10 février 1910, sous les auspices du groupe des étudiants collectivistes de Paris. Paris Libr. Populaire, 1926.

Discours aux congrès socialistes nationaux et internationaux.

Discours au Parlement.

Œuvres de Jean Jaurès, tome I. Les éditions Rieder, Paris 1931.

Etudes spéciales sur Jaurès.

Charles RAPPOPORT. — Jaurès, l'homme, le penseur, le socialiste, avec une préface d'Anatole France (Paris, l'Emancipatrice, 1915).

LÉVY-BRUHL. — Quelques pages sur Jean Jaurès (Paris, Humanité, 1916).

GAETAN PIROU. — Les idées maitresses de Jean Jaurès (article *Grande Revue*, juillet 1917).

GUY-GRAND. — Jaurès ou la Conciliation (article *Grande Revue*, juillet 1918).

J.-B. GHEUSI. — Silhouettes du Midi, Jaurès (Paris 1910).

SOULÉ. — La vie de Jaurès (Floréal, juillet 1920).

G. TÉRY. — Jaurès (Paris, Juven, 1907).

PAUL-BONCOUR. — Plaidoirie au procès de l'assassin de Jaurès (Paris, Librairie de l'Humanité, 1920).

M. BOITEL. — Les idées libérales dans le socialisme de Jean Jaurès. Thèse, Paris, Faculté de droit, 1921.

E. VANDERVELDE. — Jaurès (Librairie Félix Alcan, 1929).

AUBRY (Paul). — Les idées du fils de Mme Aubray: les idées de M. Jaurès, la lutte des classes, les réformes, les lois somptuaires. Paris, Paire (1906).

BOISANDRÉ (A. de). — Petites études sociales, Paris 1903. L'Etat-Major socialiste, Millerand, Jaurès et Cie.

BRUNEAU (Général). — Parole d'un soldat. La Patrie. La guerre. L'armée française. L'armée nouvelle de M. Jaurès. L'utopie des milices. 3e édition. Paris, H. Charles Lavauzelle, 1912.

CORNILLEAU (Robert). — Types et silhouettes de J. Jaurès. Paris, imp. éditions Gabriel Enault.

DABRY (Henri). — La notion de la République, réponse aux calembredaines débitées par Jaurès et Gérauld-Richard. Avignon, F. Seguin.

GAGNEUR (M. L.). — Le droit au bonheur, Charles Fourier d'après Zola et Jaurès. Dentu, 1901.

GABLET (René). — Tribunal civil de Toulouse. Affaire Rességuier contre Jaurès et les journaux « La Dépêche » et « La petite République ».

GOHIER (Urbain). — Histoire d'une Trahison, 1899-1903, heures d'espoir, la bande Jaurès, le pacte, la curée, la boue, socialisme? Paris, *Société parisienne d'Édition*, 1903.

JOHANNES (W.). — Herr Jean Jaurès und Nietzsche. Köln, 1905.

JUSTIN. — Jaurès patriote, les idées d'un chef socialiste sur la défense nationale. Paris, Bossard, 1920.

LEGRAND (Adrien). Les voies et moyens du progrès social d'après MM. Paul Deschanel. J. Jaurès. Lille, imp. de Lefebvre-Ducrocq, 1901.

LEGRAND (René). — J. Jaurès, quelques notes par René Legrand. Paris, bibliothèque de « La Clameur », 1915.

PEASE (Margaret). — Jean Jaurès, socialis and humanitarian With introduction by J. Ramsay Macdonald London, Healley broth. 1916.

TÉRY (Gustave). — Pour que Jaurès redevienne Jauressiste. Paris 1906.

VOLKARD (Otto). — Jean Jaurès. Bern, M. Drechsel, 1917.

TABLE DES MATIERES

INTRODUCTION	7
CHAPITRE PREMIER. — <i>La vie de Jean Jaurès</i>	13
1. Son enfance.	
2. Au collège Sainte-Barbe et à l'Ecole normale supérieure.	
3. Le député.	
4. L'unité socialiste.	
5. L'influence des doctrines sur Jaurès.	
CHAPITRE II. — <i>La philosophie</i>	29
1. Le réaliste.	
2. Le panthéiste.	
3. L'idée de l'unité et de la pénétration.	
4. La synthèse du matérialisme et du spiritualisme.	
5. L'optimisme.	
CHAPITRE III. — <i>La philosophie de l'histoire</i>	39
1. Du matérialisme historique de Marx.	
2. Evolution physiologique du cerveau humain.	
3. L'interprétation synthétique de l'histoire.	
4. Le sens et le but de l'évolution humaine.	
5. L'illusionisme.	
CHAPITRE IV. — <i>Le socialisme et la morale</i>	55
1. La morale et le bien-être matériel.	
2. La morale et l'égoïsme de classe.	
3. La morale et la force.	
CHAPITRE V. — <i>Le socialisme et le droit</i>	69
1. Le droit humain.	

2. L'analyse et la critique de la propriété individuelle.
3. L'ébauche du droit communiste dans le droit individuel.

CHAPITRE VI. — *La lutte des classes*..... 79

1. La théorie de l'Etat.
2. Le rôle et la psychologie de la bourgeoisie.
3. La synthèse de la méthode de Bernstein et de Kautsky.
4. La contribution de la lutte des classes au progrès.
5. La raison du triomphe final du prolétariat.
6. Le développement de la conscience du prolétariat.

CHAPITRE VII. — *De la démocratie et de la dictature*..... 103

1. La théorie de la révolution de la majorité.
2. La démocratie et le socialisme.
3. La critique de la théorie de la dictature révolutionnaire.

CHAPITRE VIII. — *Nationalisme et internationalisme*.... 111

1. La patrie et les propriétaires fonciers.
2. La patrie et la bourgeoisie.
3. La relation entre la conscience individuelle et la conscience nationale.
4. La synthèse du nationalisme et de l'internationalisme.

CHAPITRE IX. — *L'évolution révolutionnaire*..... 125

1. La définition de la révolution.
2. La loi de la juxtaposition des formes sociales différentes et contradictoires.
3. La conception des contraires.
4. L'illogisme de la psychologie humaine.
5. De la réforme.
6. La critique de la méthode révolutionnaire de Marx.

CHAPITRE X. — *Appréciation et conclusion*..... 141

1. La synthèse.
 2. L'optimisme.
 3. L'explication de la doctrine de Jaurès par l'influence du milieu social.
-

L'Impression Moderne, 21, Bd Dumesnil, Angers.
